

# مقدمة في علم الاجتماع

تأليف  
أرمان كوقيلبيه

ترجمة

عباس أحمد السرياني  
دبلوم عال  
في العلوم الاجتماعية

الدكتور السيد محمد بدوي  
أستاذ علم الاجتماع  
بجامعة الاسكندرية

١٩٨٠



دار المعارف





# مقدمة في علم الاجتماع

تأليف  
أرمان كوقيليه

ترجمة

عباس أحمد السرياني  
دبلوم عال  
في العلوم الاجتماعية

الدكتور السيد محمد بدوي  
أستاذ علم الاجتماع  
بجامعة الاسكندرية

١٩٨٠



دار المعارف





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





تقديم الترجمة

## تقديم الترجمة

---

هذا الكتاب الذي نقدمه اليوم إلى قراء العربية من الطلاب ومحبي الثقافة يعتبر من المراجع الأساسية التي يجب أن يبدأ بقراءتها واستيعابها كل من يريد أن يلم بمسائل علم الاجتماع ويطلع على مراحل نشأته ، ومدارسه المختلفة ، ومناهج البحث فيه ومؤلفه الأستاذ أرماد كوفيايه يعتبر من الأساتذة القلائل الذين اهتموا بأن يبنى طلابهم ثمرة خبرتهم الطويلة وإطلاعهم الواسع في كتب مركزة ووافية في آن واحد . فأخرج لهم مصنفات في الفلسفة والمنطق والأخلاق وعلم النفس والاجتماع . وأصبحت شهرة هذه الكتب عند الطالب الأوربي الذي يدرس الآداب كشهرة مجموعة « دالوز » بالنسبة لطالب الحقوق . فهي تضم خلاصة دسمة للسادة ، وتشرح في أمانة عالية دقيقة تطور مناهج التفكير فيها ، هذا عدا ما تحتوي عليه من ثبوت واف بالمراجع الأساسية التي كتبت في موضوعات البحث باللغات المختلفة .

وإذا كنا اليوم نجتاز مرحلة هامة من مراحل نهضتنا العلمية ، تميزت بهذا النشاط الوفير نحو ترجمة أمهات الكتب والمراجع في العلوم المختلفة ، فقد أردنا أن نضيف هذه الترجمة إلى ما سبق أن قدمناه من ترجمات في علم الاجتماع ، وذلك لما نعتقد من أن هذا الكتاب يسد فراغا شاغرا في محيط هذا العلم الحديث .



ولعلنا نزيد القارئ اقتناعاً برأينا هذا إذا اعرضنا معه - في هذه المقدمة  
أهم الآراء التي وردت في فصول هذا الكتاب .

عنى المؤلف في الفصل الأول بتتبع مراحل التفكير الاجتماعى وخطوات  
انتقاله من النظرة الغائية أو المعيارية إلى النظرة الموضوعية. فبين أن التفكير  
الاجتماعى ، فى مراحله الأولى ، كان مصطبغاً بالعصبية العملية ، وأنه كان  
يهم اهتماماً مباشراً بوضع قواعد للوصول إلى تحقيق المجتمع المثالى كما  
كان يتصوره فلاسفة « اليوتوبيا » .

وظل هذا التيار الغائى سائداً حتى جاء القرن الثامن عشر فشهد بزوغ  
التفكير العلمى فى المسائل الاجتماعية . إذ ظهرت فيه «فكرة القوانين  
الاجتماعية» ، والشعور بأن الظواهر الاجتماعية تخضع ، كغيرها من  
الظواهر ، لقوانين تنظم سيرها وتطورها . وكان هذا الشعور هو العامل  
الحاسم فى تطور الدراسات الاجتماعية وخضوعها للتفكير العلمى .

وأخذ هذا الانحياز العلمى يقوى شيئاً فشيئاً ، محاولاً التغلب على الاتجاهات  
الفلسفية والغائية حتى استطاع أن يغلبها فى خلال القرن التاسع عشر .

ومما ساعد على ذلك تقدم حركة الكشف وما صاحبها من ظهور  
الدراسات الاثنوغرافية والدراسات الخاصة باللهجات والعقائد عند الشعوب  
المختلفة . فأوضحت هذه الدراسات حقيقة هامة ونعنى بها «نسبية النظم  
الاجتماعية» واختلافها بحسب الزمان والمكان . وكانت القبائل البدائية  
فى جزر المحيط الهادى واستراليا فى مقدمة الشعوب التى تناولتها هذه الأبحاث  
وكان لها أعظم الأثر فى توجيه علماء الاجتماع نحو دراسة العلاقة بين

البيئة والنظم الاجتماعية ، واستشمال الفكرة القائلة بوجود نظم ثابتة تصلح للبشرية كلها بغض النظر عن اختلاف مستوياتها ودرجة تحضرها.

وتشعبت الدراسات الاثنوغرافية والانثروبولوجية إلى عدة مدارس استعرضها المؤلف استعراضاً سريعاً ولكنه كاف للتغريف باتجاهاتها وأهم أبحاثها. فتكلم عن المدرسة الانثروبولوجية الانجليزية ومنهجها وما تورط فيه أحياناً من تعديلات جريئة تتصل بتفسير المعتقدات البدائية . ثم تكلم عن المدرسة الألمانية التي يطلق عليها اسم « المدرسة التاريخية الثقافية » وقسمها إلى شعبتين : شعبة مدرسة « كولوني » وشعبة مدرسة « فيينا » وأضاف إليهما مدرسة تالته هي « المدرسة المورفولوجية الثقافية » في ميونخ التي ركزت جهودها في دراسة التوزيع الجغرافي لأدوات العمل ومظاهر التكنولوجيا في الحضارات المختلفة. وانتقل بعد ذلك إلى المدرسة الأنثروبولوجية الثقافية في الولايات المتحدة ، وبين فضل علمائها من أمثال « بواس » ، « لوفى » ، « جولد نفير » ، « وكروير » في إظهار اختلاف التطور الانساني في المجتمعات المختلفة ، وربط هذا التطور بالحلقات الزمنية والمؤثرات الجغرافية التي تؤثر في حياة المجتمعات . واختتم المؤلف الفصل الأول من الكتاب بتأكيد إنعصار وجهة النظر النسبية في دراسة الظواهر الاجتماعية .

وبعد أن فرغ المؤلف من هذا العرض للمراحل التمهيدية لظهور علم الاجتماع حاول في الفصلين الثاني والثالث أن يشرح المحاولات التي بذلت لتحديد الصفات المميزة للظواهر الاجتماعية . فكرس الفصل الثاني للاتجاهين « البيولوجي » « والسيكولوجي » والفصل الثالث للاتجاه



## الاجتماعى الصرف .

فبين أولا أن اوجست كوت هو صاحب الفضل الأكبر في نشر فكرة إمكان قيام علم وضعى قائم بذاته للظواهر الاجتماعية ، وأنه توج بعلم الاجتماع هامة العلوم جميعا ، وذلك في تصنيفه المشهور للعلوم . وقد وضع في ذهن كوت تماما أن الطبيعة الاجتماعية ليست مجرد امتداد للطبيعة البيولوجية ، وأن قوانين المجتمعات لا يمكن تفسيرها بالرجوع إلى قوانين الحياة الفردية :

ويتلخص المذهب الحيوى أو البيولوجى فى علم الاجتماع فى تشبيه المجتمع بالكائن الحي . ويتخذ صورته المذهبية المتطرفة عند « ليليانقلد » العالم الروسى الذى يرى أنه « لا يوجد شىء فى المجتمع يزيد عما فى الطبيعة الحية . ولكنه يبدو أكثر اعتدالا عند سبنسر إذ أنه لا يهتم بمحشد التفاصيل التى توضح الشبه بين تطور المجتمع وتطور الكائن الحي ، ولكنه يهتم فقط بأن يؤكد أن التطور الاجتماعى استمرار للتطور العضوى ، وأنه المرحلة النهائية لسلسلة التطور العام التى يخضع لها الكون .

ويبدو التطور واضحا فى المذهب الحيوى عند عالمى الاجتماع الفرنسين « الفرد اسبيناس » « ورينيه فورمس » فيعتبر « إسبيناس » أن دراسة المجتمعات الحيوانية ليست إلا محاولة لوضع الأسس المنهجية لدراسة المجتمعات الانسانية ، ويرفض فى صراحة أن يجعل من تجمع الافراد ذوى الخلايا المتعددة العنصر الأصل للحقيقة الاجتماعية . وكذلك فإن « ورينيه فورمس » بعد أن تشيع فى البداية للمذهب العضوى دون تحفظ ، عاد فى آخر حياته

ينحرف من آرائه ويؤكده أنه لا يمكن أن يكون علم الاجتماع مجرد إله ناد  
البيولوجيا إذ أن هناك عناصر جديدة تتدخل في تكوين الظاهرة الاجتماعية  
تحت تأثير الأفكار والارادات الإنسانية . ومهما يكن من شيء فقد ساعد  
المذهب العضوي على إدراك أن الحقيقة الاجتماعية لها صفات مميزة ، وأنها  
في ذاتها شيء . آخر غير مجموع الأفراد أو مجرد تهاورهم .

وبعد أن أوضح المؤلف فشل المحاولات التي قام بها بعض العلماء لربط  
غريزة التجمع عند الانسان بعملياتها عند الحيوان ، وينتقل إلى مناقشة المذهب  
السيكولوجي في تفسير الظواهر الاجتماعية ، ذلك المذهب الذي يعتبر  
« جبريل تارد » في فرنسا أول من وضع أسسه ودافع عنه بقوة . وبين  
لنا أن هذا المذهب يؤدي إلى نوع من الذرية الاجتماعية أي إلى تقسيم  
الحقيقة الاجتماعية المركبة إلى جزئيات صغيرة وتحليلها تحليلًا يؤدي بمعالها .  
وإذا كان تارد قد اعتمد في تحليله على سيكولوجية الفرد . فقد اعتمد  
من أتى بعده من أمثال « جوستاف لوبون » وعلماء المدرسة الإيطالية  
الجنائية على دراسة نفسية الجماهير للوصول منها إلى خواص الظاهرة  
الاجتماعية . ويبدو أن هذه الدراسة مستمدة ، أو على الأقل قريبة من  
الدراسة التي كانت معروفة في ألمانيا باسم « سيكولوجية الشعوب » فقد  
وضع هيجل أسس هذه الدراسة حين اهتم في كتابه « فلسفة التاريخ » بالروح  
الخاصة بكل شعب . ثم تكونت بعد ذلك مدرسة « هربارت » التي ينتمي  
إليها « لازاروس » « وشتيتال » ويرى هؤلاء أن التفسير الحقيقي  
للظواهر الاجتماعية يمكن في الروح الجمعية أي « روح الكل Allgeist



كما يسميها شينتال ، وهي تصعب فيها بسبب الضيق أو اللامعة . ويلاحظ  
« فوننت » شيخ هذه المدرسة تلك الآراء مقربا كثيرا من  
وجهة النظر الاجتماعية حين يقول إن « التغيرات التي تحدث في النفس وفي  
الأساطير وفي الدين وفي الفن ، وهي في جوهرها نتاج جمعي ، تحدث  
بتأثير اتحاد الأفراد والفاعل بينهم واستجابات بعضهم لبعض الآخر . »  
وهكذا نجد أن هذه الاتجاهات قد ساعدت سرة أخرى وبطريقة مختلفة على  
إبراز الفكرة الرئيسية التي يسميها الكتاب إلى تأكيدها من خلال  
مناقشته للمذاهب المختلفة، ونعني بها أن نفسية الجماعة تنطوي على صفات  
أصلية متميزة تماما عن نفسية الفرد .

ولا يترك المؤلف عرض هذه المذاهب النفسية دون أن يفسح فيها  
مجالا للمدرسة السيكلولوجية الأمريكية، وهي مدرسة وإن جمعت التسمية بين  
علمائها إلا أن هؤلاء العلماء قد اختلفوا كثيرا من حيث العوامل  
السيكلولوجية التي ارتكزوا عليها . ولذلك يمكن القول إن للنظريات التي  
شرحها هؤلاء العلماء قد أنسمت بالتطور المعرفي بعد أن سيطرت عليها  
وجهة النظر العضوية عند « سمنر » ، « لستروارد » ، « سمول » أخذت تهجه  
إلى بحث التأثيرات السيكلولوجية للعبادة في دراسات « جيدنجر » ، « كولي »  
« ماك دوجال » ، وانتهى هذا التطور إلى المدرسة السيكلومترية التي وضع  
أسسها « مورينو » ، والتي حاولت إدخال « التجريب الحقيقي » في علم  
الاجتماع وإثبات نتائج هذا التجريب في صورة رسوم يمانية اجتماعية

( سسيوجرام ) .

ولكن بينما كانت هذه النظريات السيكولوجية تسير في طريقها مدعية أنها تخدم البحث الاجتماعي وتدعم أسسه العلمية ، كانت وجهة النظر الاجتماعية تسير في طريق معادية لها . وكانت الشقة بين الفريقين تقترب أحيانا إلى حد التلاقى وتبتعد أحيانا إلى حد التعارض وعدم اعتراف كل منهما بالآخر . غير أن وجهة النظر الاجتماعية مالبت أن تفوقت وأخضعت لمنهجها نظريات علم النفس ذاتها ، بحيث أصبح علماء النفس اليوم لا يستطيعون تفسير الدوافع وأنواع السلوك بدون الرجوع إلى أثر المجتمع والبيئة الاجتماعية .

ويجب أن تعترف بأن المؤرخين كانوا أول من أبرزوا قيمة الأحداث الاجتماعية ، والتعليل الاجتماعي لحوادث التاريخ . فهو « بول لاكومب » لا يميز بين المفهوم الحديث للتاريخ وبين علم الاجتماع من حيث أن كلا منهما لا يهتم بالظواهر المفردة ، بل بالظواهر المتكررة أو المتشابهة التي تتخذ شكل أنظمة ، كما أكد غيره من العلماء أن الروابط بين التاريخ وعلم الاجتماع تزداد على مر الأيام وثوقا ، ودليل ذلك ما ظهر من مؤلفات اشترك فيها علماء الاجتماع والمؤرخون .

وظهرت الرغبة في تمييز الظواهر الاجتماعية عن غير من الظواهر في صورة « علم الاجتماعى الشكلى الذى يمثل فى أمريكا « بوجاردوس » ، « روس » ، وفى ألمانيا « فردنيان تونيز » ، « زيميل » . وقد اتجهت جهود هذه المدرسة نحو دراسة أشكال الجماعات الاجتماعية ، فنجد أن « تونيز » يقيم كل نظرياته الاجتماعية على أساس التفرقة المشهورة بين الجماعة *Communauté* والمجتمع *Société* . ويقصد بالجماعة مجموعة الأفراد التى تقوم العلاقات بينهم على القرابة والعواطف والشعور التلقائى للأفراد وهى تتمثل فى الأسرة والجماعات القرية منها كالعشيرة والقبيلة والقرية . أما المجتمع فيقوم على الإرادة الحرة الواعية ، ويتخذ له غايات خارجية ، كما يتحول فيه العرف إلى قوانين وأنظمة .

ويتطور علم الاجتماع الشكلى إلى « علم الاجتماع الترابطى » عند « ليوبولد فون فيزه » وفيه فلهج بوضوح الرغبة في تحديد موضوع علم الاجتماع بأنه « إقامة تصنيف منظم للعلاقات الموجودة بين البشر » . وقد أدت هذه الفكرة خدمات جليلة لدراسات علم الاجتماع المقارن .

ثم ينتهى المطاف بالكلام عن المدرسة الفرنسية الاجتماعية التى قامت بزعامة دور كيم بدور أسامى في تحديد خواص الظواهر الاجتماعية وتأكيده استقلال منهج علم الاجتماع كما عنيته بالربط بين منهج علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية الخاصة كالإقتصاد وعلم السكان وتاريخ القانون وتاريخ الأديان الخ ...

وقد اتهم دور كيم بالمادية عندما نادى بأن الظواهر الاجتماعية يجب



أن «تدرس على أنها اشياء» ، ولكنه نقي من نفسه هذه التهمة حين أكد في كتابه عن «الانتصار» وفي مقالته المشهورة عن «التصورات الجمعية» أن الحياة الاجتماعية تقوم في أساسها على التصورات ، وأن المجتمع «تقسل قيمته عندما لا يرى فيه إلا جسما منظما يؤدي بعض الوظائف الحيوية . ففي هذا الجسم تعيش روح هي مجموعة المثل العليا الجمعية» . وهكذا أصبحت فكرة الشعور الجمعي أو الضمير الجمعي المحور الذي تدور حوله كل تفسيرات دور كيم للظواهر الاجتماعية . ومما تكن قيمة هذه الفكرة وما تعرضت له في بعض الأحيان من نقد شديد إلا أنها بالرغم من ذلك قد أثارت لمدرسة دور كيم أن توضع المسائل على بساط البحث الاجتماعي الصحيح .

وإذا كان المؤلف بعد ذلك قد خصص الفترة الأخيرة من الفصل الثالث لعلم الاجتماع الماركسي ، فإنه لم يتعرض بتاتا للناحية المذهبية أو السياسية لهذا الموضوع ، بل أراد فقط أن يبين أنه من خلال بحوث ماركس وزملائه في المادية التاريخية والتطور الاقتصادي للجماعات ، استطاع علم الاجتماع أن يقتنص بعض الاتجاهات التي أفادته في تدعيم منهجه العلمي .

وهكذا ينتهي الجزء الأول من الكتاب بتأكيد استقرار علم الاجتماع في صبورة علمية بعد محاولات بدأت بالتخلص شيئا فشيئا من وجهة النظر المعيارية ، ثم تقرير مبدأ نسبية الظواهر الاجتماعية ، ثم تجديد الصفات الذاتية للظواهر الاجتماعية .

وبعالم الجزء الثاني ثلاثة موضوعات رئيسية : تحديد المبادئ الأساسية لعلم الاجتماع ، ثم عرض المناهج التي تستخدم في بحث الظواهر الاجتماعية ، ثم

مناقشة الفروض التي يستخدمها علم الاجتماع لتوجيه البحث في مسائله .

أما المبادئ الأساسية — وهي موضوع الفصل الرابع — فأولها وجوب الفصل بين الدراسة النظرية والتطبيق العملي ، وذلك حتى تتحقق الصفة الموضوعية للعلم ولا نعود من جديد للخلط الذي كان قائما ، في المراحل الأولى للتفكير الاجتماعي ، بين المعرفة وتحديد القيم . غير أن هذا الفصل لا يعنى بقاءا عدم الاهتمام بوسائل التطبيق العملية ، وإنما هو فقط أمر يتطلبه الدراسة المنهجية . فعالم الاجتماع هو بالضرورة إنسان من عصر معين ومن بيئة معينة ، فلا بد له أن يستخدم نظريات العلم في إيجاد حلول للمشكلات الاجتماعية التي تعوق التطور السليم لمجتمعه .

أما المبدأ الثاني فهو تحقيق الموضوعية في معالجة الفكر لعلم الاجتماع . وقد عانى علم الاجتماع طويلا من الروم الرومي كله وهو مهمل إزاء المسائل الاجتماعية والحكم عليها . فوجد أن دراسة حياة سكان الناس يتصورون حياة أنهم قادرون يعيشون في الأسرة بسلام دون فناء كل شيء منها ومن طلبها وفقرتين تطورها . ومن العجيب أن المسائل الاجتماعية هي التي ظلت وحدها هذه طريقة تخضع «لأحكام العامة» من الناس ويصلح ذلك هذا الاتجاه من العلوم الأخرى . والعجيب في ذلك أن التفكير الاجتماعي ظل يخضع للتسوية الذاتية أي الاستبطان الفردي ، ومن ثم فقد أصبح من واجب علماء الاجتماع أن يصلوا في نفوس الناس فكرة طامعا أن يكونوا وهي أن «عالم الظواهر الاجتماعية» يؤلف مثل عيساء الظواهر الطبيعية بل أكثر من أحيانا وأرضا «جوهرة» يعني أن نكشف في دقة وصبر ، ولأن العلم لا يقوم على الاستدلالات ولا على الحقائق النظرية ، ولكن على الإدراك الصحيح للواقع والحقائق

الخارجية التي لا تصل إلى معرفتها إلا بملاحظتها وتحليلها ، وليس بملاحظة ذاتنا وتحليل أفكارنا الخاصة أو أحكامنا السابقة .

وبعد تحديد مبادئ الدراسة العلمية للظواهر الاجتماعية ، يجب أن نعي بمعرفة المقاييس التي تميز هذه الظاهرة عن غيرها من الظواهر . ويبدو أن مقياس «الجبرية» هو خير مقياس لتحديد الظاهرة الاجتماعية . فالظاهرة الاجتماعية سواء كانت لغة أو عقيدة أو عرف أو نظاما تفرض نفسها على الأفراد، وتضمن تحقيق هذه «الجبرية» بفرض الجزاءات التي يتعرض لها كل من تعدته نفسه بالخروج عليها . غير أن هذه الجبرية لا تحد من النشاط البشري بل تترك له المجال مفتوحا لكي تتفاعل القوى الانتاجية والقوى الروحية فتؤدي إلى بلورة النظم التي يخضع لها الإنسان خضوعا إراديا .

وتؤدي فكرة الجبرية الاجتماعية إلى فكرة (الشعور الجمعي) التي هي في الحقيقة المظهر الأيديولوجي لهذه الجبرية . وبالرغم من الاعتراضات التي أثارها فكرة الشعور الجمعي هذه ، فإنها قد استخدمت لافي علم الاجتماع وحده بل في علم النفس أيضا حيث أصبح علماء النفس المعاصرون يؤمنون بأن جزءا عظيما من الحياة النفسية للفرد لا يمكن تفسيره بالرجوع إلى الفرد بل إلى الظروف التي تفرضها عليه البيئة الاجتماعية . فهذه الفكرة إذن لا تعني في الحقيقة أكثر من أن « هناك منطقة كاملة من التصورات والعواطف والاتجاهات لا يمكن تفسيرها ببيكولوجية الفرد ، ولكن بالرجوع إلى ظاهرة تجمع الأفراد في المجتمع » .

وينتهى هذا العرض لأسس الدراسة العلمية للظواهر الاجتماعية بالكلام عن الحتمية الاجتماعية التي لا تعنى في الواقع إلا الرغبة في الوصول إلى القوانين الاجتماعية . ولكن هل يمكن تطبيق الحتمية تطبيقاً صارماً عندما يتعلق الأمر بالظواهر البشرية ، أى على النحو الذى يحدث بالنسبة للظواهر الطبيعية ؟ لقد تناول هذا الموضوع كثير من العلماء وبينوا أن كل ما يمس الإنسان يتأثر بالاحتمال . ولكن فكرة الاحتمال هذه لا تمنع من إمكان تحديد اتجاه عام للظواهر الاجتماعية ، وبالتالى لتطور المجتمع .

ولا بد لعلم الاجتماع ، حين يرتفع فوق مستوى الظواهر الفردية ، أن يهتم بتكوين النماذج الاجتماعية Social types وهذا التصنيف للظواهر الاجتماعية يقودنا إلى مرحلة تالية من مراحل البحث العلمي ، ونعنى بها مرحلة البحث عن الأسباب ، أو فكرة العلية . ولما كان الإنسان هو محور النشاط الاجتماعى فقد يتبادر إلى أذهاننا أن البحث عن علل الظواهر الاجتماعية يكون بالرجوع إلى الإرادات الإنسانية . غير أن هذا التفسير يؤدي إلى الوقوع في أخطاء المنهج الذاتى ، كما أنه يعود بنا إلى المذهب السيكولوجى الذى بينا فيما سبق نقط الضعف فيه . وإذا كان قد جرى على الألسنة فيما مضى أن « عظماء الرجال هم الذين يصنعون التاريخ فيمكن لنا اليوم على ضوء الدراسة الاجتماعية للظروف والاحداث التى تمر بها المجتمعات أن نقلب هذه العبارة فنقول « إن التاريخ هو الذى يصنع عظماء الرجال » .

أى : ما يمر به المجتمع في تاريخه من أزمات ، وما يعانيه من صعوبات سواء من ناحية السياسية أو الاجتماعية هو الذى يصهر إرادة الأمة ويخرج لنا من هذه البوتقة المصفوة من أبنائها الذين يجرون من هذه الإرادة



ويحققون ما نهيوا إليه من آمال.

وتتولد فكرة العلة في علم الاجتماع إلى فكرة للعلاقة . وعلى ذلك فلا توجد علاقة عليه إلا إذا وجد اطراد في الارتباط . أما الحالة الوحيدة فلا علة لها ولا يمكن تفسيرها عليها . وهذه الفكرة ليست في الحقيقة إلا تغييرا عن مبدأ ترابط الظواهر الاجتماعية الذي لحظه «موس» بقوله :  
«في الحياة الاجتماعية لا شيء يفهم إلا بارتباطه بالكل» .

وينتهي الفصل الرابع بالكلام عن القوانين الاجتماعية . وفكرة القوانين في علم الاجتماع لا تعنى إمكان التنبؤ بالظواهر على مستوى التاريخ . فالعلاقات الاجتماعية متداخلة متشابكة بحيث لا يمكن التنبؤ بالاحداث المقومة وإحلالها في الزمان والمكان . ولكن ذلك لا يمنع من التنبؤ بالظواهر الاجتماعية في سيرها العام وفي تطورها الإحصائي . وتنبؤ حدوث القوانين الاجتماعية في تجديد النماذج التي تكلمنا عنها آنفا ، وفي تتبع مراحل التطور من نموذج اجتماعي إلى نموذج اجتماعي آخر ، وفي دراسة المجموعات دراسة إحصائية .

أما الفصل الخامس فيعالج منهج علم الاجتماع ، ويبدأ بشرح الطريقة «المونتوجرافية» ، أو طريقة دراسة الوحدات ، وهي الطريقة التي اشتهر بها «لوبلاي» في دراسة طلائع الأجرة العالية ، واتبعتها من بعده مدرسة العلم الاجتماعي . ويرى أصحاب هذا المنهج أنه لا يمكن دراسة المجتمع في صيوره ، وأنه يعمل إلى معرفة النظم الاجتماعية التي تكون في طور التكوين وتحاول أن تثبت وجودها في صيرورة شديدة . ولكن بالرغم من هذه المزايا هل تؤدي طريقة دراسة الوحدات هذه إلى تفسير مقنع «لظواهر الاجتماعية» ؟

إن الوصف البحت هنا حتى ولو كان كاملاً لا يؤدي إلى النتيجة المطلوبة ، ويمكن تشبيه بحالة عالم الطبيعة الذي يدرس نظاماً فيخلط فيه الحالة الميكانيكية والحرارية والكهربائية والمغناطيسية الخ . . . وعلى ذلك فإن طريقة دراسة الوحدات تمدنا بمعطيات كثيرة ، ولكنها في كثير من الأحيان مرهكة وغامضة وتحتاج لكثير من التحليل حتى يمكن معرفتها معرفة علمية . ويعترف أصحاب الطريقة المونوجرافية أنفسهم بقصورها إذ يقول « بول بيرو » إن بحث حالة أسرة واحدة لا يكفي بل يجب على الباحث أن يحدده لاحظته على أسر أخرى ، وأن يضبط باختبار جديد النتائج التي توصل إليها .

ثم ينتقل المؤلف بعد ذلك إلى الكلام عن المنهج التاريخي المقارن . وقد اعتمد دور كيم ومدرسته اعتماداً كبيراً على هذا المنهج ووصفه دور كيم نفسه بأنه خير أداة للبحث الاجتماعي . ويبدو أن ذلك راجع إلى أن التاريخ ييسر إدراك الظواهر في تطورها وبطلعنا على التحول الدائم للمعتقدات وأشكال الفن والنظم . كما أن المنهج التاريخي يعتبر أداة للتحليل . فلا يكفي لكي نكشف عناصر نظام معين أن ننظر إليه في صورته الراهنة المكتملة ، بل يجب أن نرجع إلى التاريخ الذي يوضح لنا كيف تكون هذا النظام تدريجياً جزءاً بعد جزء .

ويورد دور كيم أمثلة ثلاثة لتطبيق هذا المنهج التاريخي أولها دراسة تطور الأسرة ، وثانيها دراسة تطور القانون ، وثالثها دراسة تطور الملكية . فالتاريخ لارن طريقة للتحليل وهو أيضاً منهج للتفسير . إذ أن تفسير نظام معين يقتضي تحليل العناصر التي يتكون منها ، ثم معرفة كيف نشأ كل من

هذه العناصر وتتبع مراحل تطوره خلال التاريخ . وقد ازدادت قيمة هذا المنهج التاريخي المقارن حين استطاع أن يجمع بين المقارنة التاريخية ونسب طريقة التغيرات المتلازمة .

وهذه الطريقة تنحصر في إيجاد علاقة عليه بين ظاهرتين حين نقارن الحالات التي تظهران فيها معاً ، أو تختفيان معاً ، وحين نبحت إذا كانت التغيرات التي تطرأ عليها في مختلف الظروف تؤيد أن إحداها تتوقف على الأخرى . والتاريخ يقدم لمثل هذه المقارنات أوسع مجال للتطبيق ، وحينئذ تبدو وفرة التغيرات التي تعرض تلقائياً لموازنات عالم الاجتماع مساوية للتجريب في مجال العلوم الأخرى .

أما المنهج الثالث فهو المنهج الإحصائي ، وقد أصبح اليوم يستخدم على نطاق واسع في دراسة عدد كبير من الظواهر والمشكلات الاجتماعية . إذ يعتبر الإحصاء بحق وسيلة للتجريب والبرهان في دراسة هذه الظواهر . ولكن إذا كان المنهج الإحصائي عظيم القيمة بالنسبة لعالم الاجتماع فليس من البسير دائماً استخدامه . فمن الضروري أن نعرف شروط إقامة الإحصاءات ثم شروط تفسيرها . فليست الإحصائية مجرد تعداد ولذا يجب أن تنصب على مجموعة لها شيء من التماسك ، ولها حقيقة بوصفها مجموعة . كما أن التفسير يتطلب كثيراً من الحرص وينبغي أن يصل إلى درجة معينة من التحليل نوضح لنا حقيقة العلاقات بين الظواهر التي نبحثها . كما ينبغي بصفة خاصة ألا نتسرع في إقامة علاقات عليه بين ظواهر يبدو الارتباط بينها واجبا ، وحتى عندما يوضح الإحصاء بعض الارتباط بين ظاهرتين فإن هذا



الارتباط يتطلب التفسير .

ثم تأتي الطريقة الانتوغرافية باعتبارها منهجا أساسيا في دراسة ظواهر المجتمعات القطرية أو البدائية . والمجتمعات البدائية ليست كما كان يرى بعض الناس مجتمعات لاحضارة لها ولا تعرف معنى التنظيم الاجتماعي بل إنها وصلت في بعض مظاهر الحياة الاجتماعية إلى درجة كبيرة من التنظيم .

وقد زيف كثير من الرحالة ومن رجال الإرساليات معنى المعتقدات البدائية مما أوقع علماء الانتوغرافيا في أخطاء عديدة . ولذا تعين على رجال الانثولوجيا والأنثروبولوجيا في العصر الحديث أن يصححوا هذه الأخطاء ، وأن يهدموا على الأخص تلك الفكرة القائلة بالتطور المستمر في اتجاه واحد . كذلك يجب أن نبعد عن الأذهان الفكرة القائلة ببساطة النظم البدائية ، فإن هذه النظم في الحقيقة قد تكون معقدة أشد التعقيد: فالطوطمية ، واليوتلاتش ، وشعائر التكريس كلها نظم تنطوي على قواعد دينية وإقتصادية وخلقية في آن واحد . فليست المجتمعات البدائية إذن بسيطة إلا من ناحية أن نظمها غير متميزة بعضها عن بعض والبساطة الحقيقية تظهر في وسائل العمل أو التكنولوجيا . ويتيح لنا دراسة المجتمعات البدائية تفسير التطور الاجتماعي الذي يبدو أنه محدد ، في وثبات ، ولا يسير في خط مستمر كما كان يدعى علماء القرن الثامن عشر .

وإذ يتبين المؤلف من عرض مناهج البحث في الظواهر الاجتماعية بشرح في مناقشة الفروض الموجهة في علم الاجتماع ويجعل من هذه المناقشة موضوعاً للفصل السادس والأخير . فالظواهر الاجتماعية ، كما هي من القبول السابقة ، تفرغ عدداً من التفاعلات بين عناصر مختلفة ، فأى هذه العناصر يعتبر قاعدة أساسية ، أو مائلاً رئيسياً ؟ هل هو الأساس البيولوجي أو الأساس الجغرافي ، أو الانتماء البشري الذي يتميز بالعمل الجماعي المنظم ؟

لقد تشكل الاتجاه البيولوجي في صورتين أساسيتين : العامل العنصري والعامل الجنسي . أما العامل العنصري فقد مال إلى تفسير تفوق بعض المجتمعات أو الطبقات بأنه راجع إلى ارتقاء عنصرها ، وبأن بعض الأجناس تتفوق على غيرها من حيث الذكاء والمقدرة . وقد تعلق بهذه الأوهام العنصرية « أصحاب الاطماع التوسعية من كل صنف » أما العامل الجنسي فيعتبر الأسرة المكونة من الذكر والانثى الأساس الأول أو النواة الأولى لكل حياة اجتماعية وكل نظام إجتماعي ، وقد تبث فساد هذه الفكرة منذ ظهور دراسات « باخوفين » و « مورجان » « ولوبك » فالأسرة في الحقيقة نظام لاحق لتقدم التنظيم الاجتماعي .

أما الاتجاه الجغرافي فإنه يبحث عن أساس الظواهر الاجتماعية في ظروف البيئة الطبيعية . وقد لقيت هذه النظرية رواجا في فرنسا عند مدرسة « العلم الاجتماعي » ، وفي ألمانيا عند مدرسة « الجغرافيا الأتروبولوجية » التي يمثلها « راتسل » وتتلخص هذه النظرية في أن ظروف البيئة وما





ولكن ينبغي ألا تنسى أن العمل في أساسه « فعل جماعي » بل هو في الحقيقة الفعل الاجتماعي الأساسي. فالإنسان لم يتقدم في العمل ولا في تحسين الوسائل التكنولوجية إلا لأنه يعيش في جماعة . وعمل البشر على سطح الكرة الأرضية ليس عمل أفراد منعزلين ، بل هو عمل جماعات وشعوب يتخضع لنظم اجتماعية معينة ، فالتأثير الجمعي في الطبيعة ، أي العمل المشترك ، هو إذن الظاهرة الأولى ، والرابطة الاجتماعية الحقيقية التي يجمع عنها ، عن طريق تعقيد تدريجي ، كل العلاقات الاجتماعية بين الناس .



وبعد فاعمل القارئ . يدرك معنا بعد هذا العرض السريع لفصول الكتاب ما يحويه من مادة غزيرة ، وما يضمه بين صفحاته من مناقشات خصبة لمسائل علم الاجتماع . ولعله بعد هذا التقديم الذي يعطيه لمحة سريعة قد أصبح في ملحة لقراءة فصوله لكي يزداد تعمقا وإحاطة بما ورد فيه من آراء . ولعلنا بعد أن بذلنا في ترجمته هذا الجهد الذي بذلناه ، إن نجد في إقبال القارئ عليه خير جزاء لنا ، وأن يكون إنتفاعه به وسيلة من تدعيم نهضتنا الاجتماعية ، وتثبيت دعائمها على أسس راسخة من العلم والمعرفة .

الإسكندرية ديسمبر ١٩٦١

الترجمان

## تمهيد

من الآراء الشائعة في علم النفس اليوم أنه كلما كان لنا نشاط طبيعي أو عادي أي مألوف ، ضعف إحساسنا بشروط ممارسته وبالمسلّمات النظرية التي يتضمنها ، وبطرق وفروض الدراسة اللازمة لمعرفة معرفة موضوعية علمية . ومهما يبدو هذا الرأي غريباً من أول وهلة ، فليس هناك من نشاط مألوف لنا أكثر من النشاط الاجتماعي . فنحن نمارس في كل لحظة ، علم الاجتماع - علم الاجتماع الفعلي - دون أن نلقي بالاً إلى ذلك ، إذ نحن نعيش في وسط اجتماعي بصورة طبيعية تماماً كما نعيش في وسط مادي ولا نشعر بوجود أحدهما أكثر مما نشعر بوجود الآخر . في كل يوم نقوم بواجبنا الاجتماعي ، فنستجيب للأوامر الجمّعية في الاخلاق والعرف والزى ، ونستخدم أفكاراً تتعلق بالقانون وبالمسؤولية وبالقرابة وبالملكية ، ونحن نشترى ونبيع ونعقد الصفقات ، وبالاختصار نعمل ككائنات اجتماعية دون أن نفكر في ذلك . يأتي هذا النشاط الاجتماعي ليخفي عن أعيننا ذاتها حياة ذاتيتنا الباطنية والعضوية والنفسية أيضاً . وإذا كنا لم ننحدر إلى مرتبة الكائنات الطفيلية ، فإننا نرى في الدعوة إلى العشاء اجتماعاً راقياً ومناسبة اجتماعية دُعينا إليها ، لا مجرد وسيلة جماعية لاشباع شهيتنا وشراحتنا . أما عن حياتنا النفسية الباطنية فلنأخذ في حاجة كبيرة لأن نذكر ، بعد تحليلات برجسون وفرويد ، إلى أي حد يمكن أن توجد هذه الحياة النفسية مستترة وراء نقاب حاكته يد ماهرة من ذاتيتنا المصطنعة ، أو مكبوتة بفعل الرقابة الناتجة عن الحياة في المجتمع — وهكذا تتلاشى الحياة العضوية والحياة الباطنية أمام الحياة الجمّعية .

وتبعاً لذلك ليس هناك شيء يثير العجب إذا ما بدت الحياة الاجتماعية حقيقة من الحقائق التي يتخذ حيالها العقل الانساني ، في مشقه كبيرة ، موقفاً تأملياً وموضوعياً ، وإذا ما قام هذا العقل منذ عهد قريب جداً ليتخذ منها موضوعاً لدراسة علمية .

كيف أعينت وتحددت شيئاً فشيئاً فكرة علم وضعي للحياة الاجتماعية ، وأي مسلمات يتضمنها وأي مناهج وأي فروض موجهة يتطلبها مثل هذا العلم .

هذا ما أخذنا علي عاتقنا أن نوضحه في هذا الكتاب .

# الجزء الأول

مسائل علم الاجتماع

---





## الفصل الأول

تمهيدات عن المراحل الأولى :

معنى « الوضعى » ومعنى « النسبى »

يقول أوجست كونت : « إننا لا يمكننا أن نعرف أى فكرة معرفة كاملة إلا بالرجوع الى تاريخها . » فإذا اردنا أن نفهم ما هو علم الاجتماع وبصفة خاصة كيف تحددت شيئاً فشيئاً المسائل التى يعرض لها ، يجب أن نبدأ اذن بتاريخ مختصر لا للمذاهب بل للطريقة التى بحث بها هذه المسائل ذاتها .

اولا — من وجهة النظر « المعيارية » إلى وجهة النظر « الوضعية » .

بالرغم من أن الاتجاه العلمى فى بحث الظواهر الاجتماعية لا يرجع إلى عهد بعيد ، فإن المسائل المتعلقة بالحياة الاجتماعية ظلت دائماً تشغل عقول المفكرين . ومنذ أن بدأ الانسان يعيش فى جماعة ، أخذ يفكر فى بعض المسائل . ولكن هذا التفكير ظل مدة طويلة مصطبغاً بالصبغة العملية الصرفة ، وكان الغرض منه الوصول إلى « قواعد للعمل » لا إلى « المعرفة الموضوعية للحقيقة » .

وجهة النظر الغائية والمعيارية<sup>(١)</sup>

إن ما يميز الدراسات الاولى للمجتمع هو على وجه التحديد وجهة نظر غائية وهى ارية : غائية أى إن الاعتبار الوحيد كان يتمثل فى الوصول

---

(١) Te point de vue finaliste et normatif

إلى المثل الأعلى الذي ينبغي تحقيقه والبحث فقط عما ينبغي أن يكون عليه التنظيم الاجتماعي والسياسي « الأفضل » ، ومعارية بمعنى الاهتمام المباشر بوضع معايير أي قواعد للعمل بمقتضاها في الحياة الجمعية .

هذه هي — بصفة خاصة — وجهة نظر الفلاسفة . ويكفي أن نذكر من العصر القديم « كتاب الجمهورية » أو « القوانين » لافلاطون ، و « كتاب السياسة » لأرسطو ، ومن العصور الحديثة كتاب « البحث في نظام المدينة » و كتاب « التنين » لهوبز و « الوسائل السياسية » لسبينوزا وكتاب « مقال عن الحكومة المدنية » الذي كتبه لوك الخ . . .

وقد اعتبر علماء اللاهوت من جانبهم ، أن من واجبهم أن يطبقوا تعاليم الكنيسة في المسائل الرئيسية لعلم الاخلاق الاجتماعي وأنا لنجد عند آباء الكنيسة أحكاما قاسية ضد الملكية الفردية ، تقوم على ذلك المبدأ التقايدى: « بأن الأرض قد أعطيت لجميع الناس بالاشتراك فيما بينهم » . وقد أسس رجال القانون الكنسي في العصور الوسطى مذهباً خاصاً « بالثمن العادل » وهو الذي يحدد بالصفة الموضوعية للأشياء ، وفي الوقت نفسه بالتقدير العام . وقد اعتنق توماس الاكويني<sup>(١)</sup> واللاهوتيون من أتباعه مذهباً للسيادة يتلخص في أن السيادة تتركز بالواسطة في الله ، ولكن بطريقة مباشرة في الجماعة كلها . وفي هذه الأيام يتمثل علم الاجتماع غالباً عند جمهرة المؤلفين الكاثوليك في نوع من علم الاخلاق الاجتماعي . وهكذا يعرف جاريغيه Garriguet علم الاجتماع في كتابه « مختصر علم الاجتماع » ( ١٩٢٤ ) بأنه « دراسة العلاقات التي يجب أن تقوم عادة لتنظيم الحياة بين أعضاء الهيئة الاجتماعية » .

---

(١) Thomas d'Aquin ديسوف كاثوليكي عاش في إيطاليا فيما بين عام

وينبغي أن نذكر هنا أيضا تبتا طويلا للكتاب السياسيين والمشرعين .  
ففي القرن السادس عشر وصف أصحاب النظريات الاصلاحية « المدينة  
المثالية » وكانوا غالبا ما يستوحون آراء افلاطون ومن هؤلاء توماس  
مور<sup>(١)</sup> مؤلف « اليوتوبيا » والمشرع جان بودان<sup>(٢)</sup> صاحب نظرية  
الملكية المعتدلة في كتابه « الجمهورية » والفيلسوف كامبانيلا<sup>(٣)</sup> مؤلف  
« مدينة الشمس » . وفي ذلك العصر رسم المشرعون ملاح نظرية الحق  
الطبيعي التي ازدهرت في القرنين السابع عشر والثامن عشر عند التوسسيوس  
وجروتيوس وبور لاماكي وبوفندورف . ويمكن أن نربط بين هذه  
النظرية وبين المشروعات التي تلتها عن السلام الدائم عند الاب سان بيير  
وعند كانط . وفي خلال القرن الثامن عشر كثر عدد كتاب السياسة  
نذكر منهم دولباخ ( d'Holbach ) وما كتبه عن «النسق الاجتماعي»  
ومورلي ( Morelly ) وكتابه « قانون الطبيعة » والمؤلفات السياسية  
لمابلي ( Mably ) وفولتير الخ . . . اما نظرية « العقد الاجتماعي »  
التي وضع خطوطها من قبل هوبز وأصحاب نظرية القانون الطبيعي ، فقد  
أخذت معنى جديدا في كتاب « العقد الاجتماعي » لروسو .

ولا تخلو كل هذه المؤلفات من فائدة لعالم الاجتماع باعتبارها على الأقل  
شواهد على التطورات الفكرية . ومع ذلك فإن طابعها المميز هو إخلاصها  
في التعبير عن وجهة النظر الغائية والمياريّة التي عرفناها فيما سبق . وكان

---

(١) Thomas Morus فيلسوف انجليزي من القرن السادس عشر الميلادي وأشهر  
مؤلفاته كتاب « Utopia » الذي يتحدث فيه عن مدينته الفاضلة .

(٢) Jean Bodin مشرع وكاتب فرنسي عاش في القرن السادس عشر مؤلف كتاب  
« Traité de la Republique »

(٣) Thomas Campanella فيلسوف ايطالي ( ١٥٦٨ - ١٦٣٩ )  
اشهر بكتابه « Le cité du soleil » الذي وصف فيه مدينته الفاضلة .



المثل الاعلى يبدو فيها على صورتى : فهو إذ يبدو أكثر ميثافيزيقية عند افلاطون بصير أكثر تجريدية عند ارسطو ، وبينما هو دينى عند المؤلفين المسيحيين ، نجده علمانيا عند فلاسفة القرن الثامن عشر ، ولكن كان الأمر دائماً يتعلق بتحديد مثل أعلى . وكان الاهتمام يتبلور فيما ينبغى أن يكون وليس فيما هو كائن أو ما سوف يكون . هذا ما يجب أن يقر فى الاذهان حتى لا تُفسر كتابات هؤلاء المؤلفين على غير ما كانوا يقصدون كما حدث فى أغلب الاحيان بالنسبة للعقد الاجتماعى لروسو مثلاً .

إن وجهة النظر المعيارية هذه، وهذا الاهتمام بما يجب أن يكون لا يمكن بالتأكيد أن نكره من أساسه . ولكن هذا الاهتمام ، بدلاً من أن يقيم وزناً للحقائق الاجتماعية ، كان يقوم فى أغلب الاحيان على آراء قبليه، وعلى تحليل يهدف إلى المثالية، ولذلك كان يتضمن فى حقيقة الأمر إنكاراً للمسألة الأساسية وهى أن الظواهر الاجتماعية تكون حقيقة يجب أن تُبحث لأجل معرفتها وفهمها قبل أن نضع لها القوانين . وقد كتب دور كيم يقول : « لأجل أن نتوصل إلى دراسة الظواهر ، ولأجل أن نعرف ماهيتها ، يجب أن نصل إلى ادراك أن هذه الظواهر من نوع محدد وليست من نوع آخر ، أى أن لها طريقة لوجودها الدائم وطبيعة تصدر عنها روابط ضرورية ، وبعبارة أخرى يجب أن نصل إلى فكرة القوانين ، إذ أن الشعور بوجود قوانين هو العامل الحاسم فى التفكير العلمى » .

## ٢ — فكرة « القوانين الطبيعية » فى علم الاجتماع .

كان من الضرورى إذن ، لى ينظم علم الاجتماع فى حالة علم وضعى ، أن تبرز تلك الفكرة القائلة : بأن الظواهر الاجتماعية تخضع لقوانين بالرغم من أن العنصر الفعال فيها هو الانسان .

## أ — فلسفة القانون

وقد برزت هذه الفكرة في كتاب «روح القوانين» (١٧٤٨) . ويشير دور كيم إلى ذلك بقوله : « عندما أعلن مونتسكيو أن القوانين هي الروابط الضرورية التي تصدر عن طبيعة الأشياء فإنه كان يدرك ادراكاً تاماً أن هذا التعريف الرائع للقانون الطبيعي يطبق في المسائل الاجتماعية، كما في المسائل الأخرى، وأن موضوع كتابه «روح القوانين» هو بالتحديد تبيان كيف أن النظم التشريعية تستمد أساسها من طبيعة الناس ومن بيئاتهم » .

## ب — فلسفة التاريخ

في كل عصر كان المؤرخون يمزجون إبحاثهم بنظرات عامة في سير الأحداث البشرية. ولكن في القرن الثامن عشر قطع هذا الاتجاه شوطاً أبعد من ذلك كثيراً : فقد فكر المؤرخون أنه يمكن أن يستخلص من مجموع الوقائع التاريخية قانون عام للنمو البشري . وكانت هذه هي فلسفة التاريخ . وقد اجتهد بوسويه (Bossuet) <sup>(١)</sup> نفسه من قبل ، في كتابه «مقالة في التاريخ العالمي» ليبين أن تاريخ البشرية بأكمله توجهه يد القدرة الإلهية . وعلى العكس من ذلك اجتهد فولتير <sup>(٢)</sup> في كتابه «محاولة في دراسة العادات» في إثبات أن التاريخ يصدر عن أسباب إنسانية خالصة ، وأوضح تلك الفكرة الرئيسية التي أشار إليها مونتسكيو من قبل والتي تتلخص في أن كل مظاهر

---

(١) Bossuet كاتب فرنسي وعالم ديني ومؤرخ ومبدع فلسفة التاريخ بكتابه «Discours sur l'Histoire Universelle» صدر في عام ١٦٨١ .

(٢) Voltaire كاتب وفيلسوف فرنسي عاش في القرن الثامن عشر كتب «Un Essai sur les Mœurs» في عام ١٧٥٦ .

النشاط البشرى من سياسية ودينية وعقلية وفنية يرتبط بعضها ببعض ويؤثر بعضها فى بعض . ولكن يعود الفضل الاكبر للعالم الايطالى فيكو<sup>(١)</sup> فى أنه أبداع فلسفة التاريخ فى كتابه « مبادئ علم جديد » حيث يستند إلى نتائج من فقه اللغة ليثبت وحدة النمو البشرى ووحدة القانون الذى يسير بمقتضاه هذا النمو عند مختلف الشعوب التى يتوحد عليها أن تمر بنفس الاطوار المتعاقبة فى تطورها . ثم جاء من بعده هردير<sup>(٢)</sup> ليؤكد فى كتابه « اراء فى فلسفة تاريخ الانسانية » العلاقة الوثيقة التى تربط الانسانية بالطبيعة كما تربط ايضا الاجيال والافراد . وفى رأيه أن التقدم البشرى عبارة عن عملية طبيعية يسير فيها كل شىء ويتم طبقا لقوانين ثابتة مثل نمو الكائنات الطبيعية . وقوانين التقدم، هذه هى التى شغلت ذهن كوندورسيه Condorcet فحاول أن يرسم خطوطها فى كتابه « لوحة تاريخية »<sup>(٣)</sup> . وبالاختصار نجد أن التصورات الميتافيزيقية تسيطر على فلسفة التاريخ ، ومن جهة أخرى فإن ادعاء اكتشاف قانون عام للتقدم الاجتماعى لا يتفق مع أى منهج سليم ويناقض ما أخذ به المنهج التجريبي من الحذر فى التعميم . ولكن الامر الجوهري فى هذه المحاولات أنها مهدت لإثبات فكرة التحول والضرورة فى حياة المجتمعات وخضوعها لقوانين .

---

(١) Vico فيلسوف ايطالى (١٦٦٨ — ١٧٤٤) وأشهر مؤلفاته :

«Principes d'une science nouvelle» .

(٢) Johan Gottfried Herder (١٧٤٤ — ١٨٠٣) كاتب المانى

مؤلف كتاب : «Idée sur la Philosophie de l'Histoire de

l'Humanite» (١٧٨٤ — ١٧٩١) .

(٣) «Tableau Historique» (١٧٩٤) تأليف كوندورسيه وهو فيلسوف

ورياضى فرنسى (١٧٤٣ — ١٧٩٤) وقد كتب هذا الكتاب وهو فى السجن وهو صاحب نظرية «التطور غير المحدود» للانسانية .

## ٢ - الاقتصاد السياسي :

وفي القرن الثامن عشر ايضا اتخذ الاقتصاد السياسي مظهراً علمياً وبصفة خاصة عند اصحاب المذهب الطبيعي من الفرنسيين « الفيزيوقراطيين » ( كيزنيه Quesnay وديبون دي نمور Dupont de Nemours ومرسيه دي لاريفير Mercier de la Rivière الخ . . . )

ويقدم لنا كيزنيه في كتابه « لوحة اقتصادية »<sup>(١)</sup> فكرة « نظام طبيعي » قائم على تفوق الزراعة : وقد كتب يقول : « يجب أن يتضمن التشريع الوضعي اعلان القوانين الطبيعية الجوهرية التي يمكن أن تحقق افضل نظام للناس الذين يعيشون في مجتمع . ومعرفة هذه القوانين العليا هي السبيل الوحيد لتحقيق الاستقرار والازدهار الدائمين لأية امبراطورية . » وإن ماجعه ديبون دي نمور في عام ١٧٦٨ من مقالات كيزنيه تحت عنوان « المذهب الطبيعي (Physiocratie) » ليبر تعبيراً دقيقاً عن فكرة القوانين الطبيعية ومدى تحكمها في الظواهر ، (وهي تتعدى نطاق تلك الفكرة التي ذهب إليها عامة الناس من أن هذه المدرسة قد اهتمت فقط باظهار تفوق الانتاج الطبيعي اى الزراعة) ، ويتحدث ديبون دي نمور نفسه عن القوانين الفيزيقية الخاصة بالمجتمع ويعلن أن القوانين الطبيعية هي الشروط الجوهرية التي يتم كل شيء بمقتضاها في نطاق النظام الذي انشأه خالق الطبيعة ، وإن العنوان الذي وضعه مرسيه دي لاريفير عام ١٧٦٧ لكتاب « النظام الطبيعي والجوهرى للمجتمعات السياسية »<sup>(٢)</sup> يعتبر اقوى دلالة فقد لاحظ أن تعبير « وضع قوانين » هو تعبير خاطئ كل الخطأ .

---

(١) Quesnay : ( ١٧٥٨ ) Tableau économique (1758)

(٢) Mercier de la Rivière : « L'Ordre naturel et essentiel des Sociétés politiques » 1767.



وينبغي ألا يفهم من هذا التعبير أن يكون الإنسان الحق والقدرة على أن يتخيل وأن يكتشف وأن يسن قوانين وضعيه لم تكن موجودة من قبل . فكل ما يفعله المشرع هو استنباط هذه القوانين من البيئة على اعتبار أنها نتائج طبيعية للنظام الأساسي للمجتمع .

وهكذا نجد أن « الفيزيوقراطيين » أو أصحاب المذهب الطبيعي قد وضعوا الخطوط الأساسية لفكرة القوانين الطبيعية ، تلك الفكرة التي أصبح لها شأن عظيم لدى رجال الاقتصاد .

#### د - علم السياسة :

انقلت فكرة « النظام الطبيعي » من الميدان الاقتصادي إلى الميدان السياسي فنجد هذه الفكرة عند الفيكونت دي بونالد ( De Bonald ) الذي كتب في مقدمة كتابه « نظرية السلطة <sup>(١)</sup> » يقول : إن « دستور المجتمع السياسي ودستور المجتمع الديني هما النتيجة الضرورية لطبيعة الكائنات التي تؤلف كلا من هذين المجتمعين كما أن الثقل هو النتيجة الحتمية لطبيعة الاجسام » فالمرجع إذن لا يقوم « بوضع القوانين بل إن عمله لا يتعدى استخلاصها من البيئة ثم صياغتها » ويقول لنا بونالد : إن « الامة التي تطلب إلى المشرعين خلق دستور من العدم تشبه المريض الذي يطلب من الطبيب أن يخلق له صحة جيدة » .

#### هـ - علم الاحصاء :

في القرن الثامن عشر لم يعد علم الاحصاء وصفاً خالصاً بل صار دراسة

هددية للظواهر الاجتماعية : وبذلك هيا بدوره لقيام فكرة القوانين الاجتماعية . وقد ظهر علم الاحصاء في القرن السادس عشر عند العالم الايطالي سانسوفينو ( Sansovino ) في شكل دراسة مقارنة للحكومات . ثم أخذ ينمو في المانيا بصفة خاصة كعلم وصنى للدولة . ومنذ عام ١٦٦٠ أخذ البجائة هـ . كوزنج ( H. Conring ) يدرس منهجه في الاحصاء في جامعة هلمشتد . وفي عام ١٧٥٩ أعطى جو تفر د اخنفال هذا الاسم لعلم الاحصاء ، ولكنه عرفه أيضا بأنه . « المعرفة المتعمقة لحالة كل دولة ودراسة مقارنة لحالة الدول » وفي الحقيقة كان علم الاحصاء في مبدأ أمره . كما يقول فرنسوا سيمياند : « عرضاً لمجموع المعطيات الهامة عن جميع النظم التي تميز بلداً أو دولة سياسية : السكان ، التنظيم والتقسيمات السياسية ، الانتاج ، الثروة ، الاخلاق ، العادات ، الانظمة ، دون أن يكون لهذه المعطيات في معظمها صورة عددية » . ومع ذلك فقد أعطى العالمات الانجليزيان جرونت ( Graunt ) ووليم بيتي ( W. Petty ) أول مثل لدراسة عددية للوفيات ( ١٦٦٢ ) ، والمثل الثاني « للحساب السياسي » ( ١٦٨٢ ) وهو عبارة عن لمحات مختصرة عن الثروة المقارنة في فرنسا وانجلترا . وفي عام ١٧٤١ ألف القس سوسملش ( Süßmilch ) الذي كان يقوم بالمراسم الدينية في جيوش فردريك الاكبر أول كتاب قيم في إحصاء السكان . ثم اقتنى أثره في فرنسا ديبارسيو ( Deparcieux ) ( ١٧٤٨ ) وموهو ( Moheau ) الاذات قاما بابحاث ثمانية ، وكان لكتابهما « ابحاث ونظرات عن سكان فرنسا<sup>(١)</sup> » ( ١٧٧٨ ) أهمية كبرى . واستمر هذا التيار الاحصائي في النمو حتى انتهى إلى ظهور « الاحصاء الاخلاقي » للعالم الرياضي البلجيكي كيتيليه ( Quetelet ) وقد كتب هذا العالم مؤلفا بعنوان « عن

---

(١) Deparcieux et Moheau : « Recherches et considérations sur la population de la France.

الانسان<sup>(١)</sup> ، ( ١٨٣٥ ) وأعيد طبعه في عام ١٨٦٩ تحت عنوان الفيزيقا الاجتماعية<sup>(٢)</sup> ، ولم يقتصر فيه على دراسة ظواهر المواليد والوفيات بل تناول أيضا ظواهر الزواج والاجرام والانتحار ، ثم خُص من هذه الدراسة الى النتيجة التالية : « إن معظم الظواهر الاجتماعية التي تقوم على الارادة البشرية وحدها تسير بنفس النظام وأحيانا بنظام أكثر دقة من النظام الذي يتحكم في الظواهر الطبيعية الخالصة » ولقد عقب هلفاكس<sup>(٣)</sup> على هذه الملاحظة بقوله : « لأول مرة بلاشك وُجِدَ لدى كيتليه ومعه جماعة من العلماء الذين كانوا يهتمون بملاحظة الظواهر الاجتماعية ، إحساس عميق بأن هذه الظواهر تخضع لقوانين دقيقة مثل الظواهر الاخرى » وهكذا نرى أنه بالنسبة لجميع فروع الدراسات الاجتماعية مثل : فلسفة القانون وفلسفة التاريخ والاقتصاد السياسي والسياسة والاحياء ظهرت شيئا فشيئا خلال القرن الثامن عشر ، تلك الفكرة القائلة : بأن الظواهر الاجتماعية تكتوّن « نظاماً طبيعياً » وأن هناك طبيعة اجتماعية خاضعة لقوانين .

ومع ذلك يجب أن نعترف بأن هذه الفكرة قد ظلت عند جميع المؤلفين الذين ذكرناهم ، غامضة غموضاً شديداً وكانت تشوبها الغائية في كثير من الاحيان فنجد مثلاً أن مونتسكيو عندما يقارن بين القوانين السياسية والمدنية وقوانين الطبيعة ، يلاحظ « أن عالم الإنسان أبعد من أن تتحكم فيه القوانين تماما كما تتحكم في العالم المادي . إذ أنه بالرغم من أن للأول

---

Quetelet : « Sur l'Homme » ( 1835 ) (١)

Quetelet : « Physique Sociale » ( 1869 ) (٢)

(٣) هلفاكس Halbwachs هو أحد علماء المدرسة الاجتماعية الفرنسية وقد عني بصفة خاصة بدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة احصائية . ومن مؤلفاته المشهورة « أسباب الانتحار »

أيضا قوانينه التي بطبيعتها لا تتغير ، فانه لا يتبعها دائما كما يتبع العالم المادى قوانينه . وعلى ذلك تبدو القوانين الإنسانية عنده كمثل أعلى يمكن للإنسان أن ينأى عنه ، أكثر مما هي علاقات ضرورية . وبالمثل فإن فلسفة التاريخ قد أفردت مكانا خاصا لفكرة « التقدم » ، غير أن هذه الفكرة ظلت غير محددة وكانت تتضمن - حتى في الحالات التي استطاعت أن تتخلص فيها من فكرة العناية الإلهية ( كما هي الحال عند فيكو ) - حكما تقديريا عن التطور الإنسانى في مجموعه . وفى الاقتصاد السياسى كذلك كان الفيزيوقراطيون يتصورون النظام الطبيعى على أنه نظام يخضع للعناية الإلهية ، ويتضح ذلك من تعريف ديون دى نور الذى ذكرناه آنفا . ونحن نعرف كم ترتبط فكرة القوانين الطبيعية ارتباطا وثيقا عند أصحاب مذهب الاقتصاد الحر ، بفكرة « الانسجام الاقتصادى » التى قام باستيا ( Bastia ) بتمجيدها فى حماس . ونعرف كيف قام عالم من المحدثين هو بول لروا بوليو ( P. Leroy Beaulieu ) يعلن بأنها قوانين صالحة بقدر ما هى حتمية .

أما عن بونالد فإن الدستور « الطبيعى » الذى يؤكده وجوده ينفرد فى نظره بأنه « الاصلح » « والأحسن » لا لشيء إلا لانه الشكل الوحيد الذى يطابق ارادة « صانع الطبيعة » . وفى علم الاحصاء ذاته تبدو الاتجاهات نفسها: ويكفى أن نذكر ما كان يراه سوسملمش من أن القوانين الاحصائية تثبت تدخل الارادة الإلهية ، كما يشير إلى ذلك أيضا عنوان كتابه « النظام الإلهى فى اختلافات الجنس البشرى تبعاً لليلاد والموت وانتشار الجنس » .<sup>(١)</sup> ويتصور كيتليه عندما يستخدم الاحصاء فى استخلاص المتوسطات ، أنه

---

Süssmilch : « L'ordre divin dans les variations (١) du genre humain démontré d'après la naissance, la mort et la propagation de celui-ci » .



بذلك يصور لنا الأفضل أى المثل الأعلى . ويقول هلفاكس : « إن أساس هذه المفكرة هو باختصار تصور غائى للكون » .

### ثانياً — المعنى النسبى

ظلت فكرة « النظام » مصطبغة مدة طويلة بطابع « الغائية » ولم يقتصر الأمر على ذلك بل إنها ظهرت عند جميع المفكرين الذين ذكرناهم فى صورة مطلقة أى أنها اتخذت صورة نظام جامد لا يتغير ، هو الوحيد الذى يتفق مع إرادة صانع الاشياء ( الله ) ومع الجوهر العقلى للانسان . وهذا ما يشير إليه بونالد فى وضوح حين يقول : « يوجد كيان واحد فقط للمجتمع السياسى ، وكيان واحد فقط للمجتمع الدينى ، ومن اجتماع هذين الكيانين وهذين المجتمعين ينشأ المجتمع المدنى . » وليس من العسير أن نبين أن هذا التصور المحدد موجود فى أساس مذاهب الاقتصاد السياسى الكلاسيكى : ذلك أن القوانين الطبيعية تبعاً لهذا التصور ، تتطلب قيام نظام الملكية المردية والمنافسة الحرة ، ويبدو هذا النظام نهائياً ، وتمثل فلسفه التاريخ ذاتها النمو البشرى كأنه يجرى فى اتجاه واحد مستمر ، وكأنه يتجه تبعاً لذلك على نسق واحد نحو هدف سبق قيامه بطريقة ما ، فى العقل .

### ١ — المؤثرات النفسية

وقد كان من الضرورى أن يتدخل عدد من المؤثرات ليعبر هذه الحالة الفكرية خلال القرن التاسع عشر .

وأول هذه المؤثرات تقدم التاريخ والخوفافيا فإنه أدى إلى توجيه نظر علماء الاجتماع إلى قابلية التنظيم البشرية للتغير فى الزمان وفى المكان .

وكان ذلك أبلغ تعليق على فقرة وردت في كتاب « المقال في المنهج »<sup>(١)</sup> ولم تثر أي اهتمام من قبل إذ كان ديكرت فيها صدى لمونتني<sup>(٢)</sup> . وهذه الفقرة تقول « ما اعظم الاختلاف الذي يحدث في طبيعة الانسان إذا قدر له ، بدلا من أن يذشأ ويتزعزع منذ حداثة بين فرنسيين أو مسان ، أن يعيش طول حياته بين العيينين أو المتوحشين » .

ثم أخذت الفلسفة ذاتها تنظم هذا الدرس عن النسبية بواسطة جدل هيغل ،<sup>(٣)</sup> إذ أن هيغل عندما يعرف الفلسفة بأنها « الزمن - مدركا في الفكر » ، وعندما يؤكد أن التناقض لا يقل عن الهزيمة من حيث وجوده في قلب الاشياء ، وأنه اساس كل حياة وكل حركة ، وعندما يعطى للصيرورة علي هذا النحو مكانها الشرعي في مجال التفكير العقلي ، فإنه يهيء بكل هذا للعقل أن يتحرر من خرافة « الثابت » التي لم تكف عن السيطرة على الازدهان منذ سراب المثُل الافلاطونية ، وبذلك أصبح من المعترف به أن أية صورة للفكر ، أو أي لحظة للمطلق لا تكفي بذاتها ، ولا يمكن أن تكتسب قيمة مطلقة ( علي حد قول جان جورس<sup>(٤)</sup> ) .

---

(١) Descartes : «Discours de la Méthode» 1637.

(٢) Montaigne كاتب فرسي عاش في القرن السادس عشر . ألف : « Les Essais » التي ضمها آراءه الفلسفية والتربوية .

(٣) Hegel فيلسوف ألماني ( ١٧٧٠ - ١٨٣١ ) من أشهر فلاسفة القرن التاسع عشر وقد كان لفلسفته تأثير عميق في العلوم الاجتماعية واشتهر بالمذهب الديالكتيكي ( الجدلي ) وخلاصة هذا المذهب أن كل فكرة تمر بثلاث مراحل : مرحلة عرض الفكرة ( La thèse ) ومرحلة نقد الفكرة أو معارضتها ( antithese ) وأخيرا تظهر الفكرة في شكل التوفيق بين الرأي ومعارضته ( La synthèse ) . وقد استغل ماركس هذا المذهب الجدلي في شرح آرائه عن الصراع بين الطبقات .

(٤) Jean Jaurès فيلسوف فرنسي واحد مؤسسي الحزب الاشتراكي الفرنسي .

وبعد مضي فترة من الزمن ظهر تأثير النظريات التطورية في البيولوجيا . ولم يظهر هذا التأثير واضحا في الحقيقة إلا مع ظهور النظريات الداروينية . إذ أن هذه النظريات أثبتت بالنسبة للعلم ( أى البيولوجيا ) الذى كانت فكرة الحتمية تسيطر عليه ، أن المقولات الأساسية — وهى هنا تتكون من المفاهيم المعروفة عن الانواع الحيوانية والنباتية المختلفة — هذه المقولات أو الافكار الثابتة يمكن إعادة النظر فيها ، لا على أنها 'أطر جامدة وثابتة' ، بل على أنها نماذج لتركيب مؤقت ونسبي ، وأنها تخضع هى الأخرى لتطور مستمر .

كان ينبغي لهذه المؤثرات المختلفة أن تقود علماء الاجتماع شيئا فشيئا الى ادراك ما كان ينبغي لعلماء الطبيعة اقتناعهم به من قبل ، وهو أن القانون لا يعدو أن يكون علاقة دائمة بين عناصر متغيرة ، وأنه تبعا لذلك ، يكون مخالفا للواقع مخالفة صريحة ربط فكرة دوام القوانين بفكرة ثبوت الاشكال أو النظم .

#### ١ - قابلية التغير فى الزمان :

كان ينبغي أن يبرز معنى النسبية هذا أولا فى العلوم الاجتماعية الخاصة عند ظهور المذهب التاريخى .

فقد فتحت المدرسة الألمانية بزعامة سافيني ( Savigny ) الطريق الجديد فى دراسة القانون . وبدلا من أن يرى سافيني فى القواعد التشريعية أن نسخا أعيد تسطيرها عن قانون أبدي وعام 'أصطلح على تسميته ' بقانون الطبيعة' ، أخذ ينظر إلى هذه القواعد على أنها منبثقة بصورة تلقائية لاشعورية من روح الجماعة ( Volksgesetz ) أى من ذلك الاتحاد الروحي الذى يوجد عند كل أمة . وفى رأيه أنه يوجد قانون عرفى حى لا يقل فى صفة

الوضعية عن القانون الذي تسنه الدولة ، وأنه يسبقه في الوجود . ويحدد ظهور مجلة « تاريخ العلوم القانونية » <sup>(١)</sup> التي أسسها سافيني وايشهورن (K. F. Eichhorn) ، تاريخاً هاماً وتمهيداً للمؤلفات اللاحقة التي قام بها بوست (A. H. Post) وجاكوب جرم (J. Grimm) وبرونر (H. Brunner) والسر فردريك بولوك (F. Bollock) وغيرهم .

ثم انتقل المذهب التاريخي من القانون الى الاقتصاد السياسي ، فأعلن جيوم روشر (G. Roscher) عندما نشر كتابه « مختصر دروس في الاقتصاد السياسي وفقاً للمنهج التاريخي » أنه يستوحى منهج سافيني . وفي مبدأ الأمر قام بتمثيل المدرسة التاريخية الألمانية كل من روشر وهلدبراند (Hildebrand) وكنييس (Knies) ، ثم استمرت في موطنها الأصلي بفضل المدرسة التاريخية الحديثة التي كان يمثلها جوستاف شمولر (G. Schmoller) وليجيو برنتانو (Lugo Brentano) وكارل بوخر (K. Bucher) وفرز سمبارت (W. Sombart) ثم مثلها في إنجلترا كليف لسلي (C. Leslie) وارنولد توينبي (A. Toynbee) واشلي (W. J. Ashley) . وقد مارضت هذه المدرسة التاريخية الألمانية ما أطلق عليه كنييس مذهب المطلق أو مذهب الديمومة في الاقتصاد الكلاسيكي ، واستعاضت عنه بوجهة النظر النسبية . وأبرزت فوق ذلك العلاقات بين الظواهر الاقتصادية والظواهر الاجتماعية الأخرى : ومما قاله روشر في هذا المجال : « إننا لكي نفهم علمياً ناحية واحدة من نواحي الحياة الاجتماعية ، ينبغي علينا معرفة جميع جوانبها ، ويجب علينا بعناية خاصة توجيه اهتمامنا إلى اللغة والدين والفن والعلم والقانون والدولة والاقتصاد » .

---

(١) اسم المجلة Zeitschrift für Geschichtliche

Rechtswissenschaft .



ولقد عاوت المذاهب الاشتراكية من جانبها، معاونة فعالة في إدخال الاعتبارات التاريخية في الدراسات الاجتماعية . وينبغي أن نقردها مكانا خاصا لمذهب سان سيمون . وقد أكد هذه الفكرة بوجلي<sup>(١)</sup> وهاليفي<sup>(٢)</sup> في مقدمة البيان الاساسي لهذه المدرسة « عرض المذهب »<sup>(٣)</sup> عند إعادة نشره . ففي رأى انصار سان سيمون أنه ينبغي أن يكون المنهج في الاقتصاد السياسي تاريخيا ، وأن التفسير العلمي لنظام معين من الظواهر الاجتماعية — كالظواهر الاقتصادية مثلا — عبارة عن ربط قانون التغير لمجموعة من هذه الظواهر المتتابعة ، بقانون التغير لمجموعة أو لبضعة مجموعات أخرى . والواقع أنه يكفي أن نقرأ الدرس الذي عنوانه : « التطور المتوالى لاستغلال الإنسان للإنسان ولحق الملكية » ، لكي نشعر بما حققناه من اقتراب من وجهة نظر علم الاجتماع ، إذ هاجم فيه انصار سان سيمون ذلك « الحكم الخاطيء الشائع » الذي يقول إن « الملكية ظاهرة غير قابلة للتغير » ، ثم عارضوه بتأكيد : أن « الملكية ظاهرة اجتماعية تخضع ، مثل جميع الظواهر الاجتماعية الأخرى ، لقانون التقدم ، ولذا يمكن أن تُفهم وتعرف وتنظم بطرق شتى في العصور المختلفة » . وهذا ما يعلنه لاسال باختصار عند ما يؤكّد أن الملكية ليست سوى « ظاهرة تاريخية » .

ويمكن القول إن الماركسية بصفة خاصة هي الخطوة الحاسمة في هذا التغير نحو النسبية . فقد أعلن كارل ماركس نفسه ، عندما أخذ في مراجعة نقد فلسفة القانون لهيجل ، بأنه أخذ يفكر « بأن العلاقات القانونية والأشكال

---

(١) بوجلي Bouglé عالم اجتماع فرنسي من مدرسة دوركيم اشتهر بكتابه عن « اتجاهات علم الاجتماع في فرنسا » وبدراسة الظرفه عن « نظام الطوائف في الهند » (Essai sur le régime des Castes) .

(٢) هاليفي Halévy عالم من المدرسة الاجتماعية الفرنسية اشتهر ببحوثه عن الحضارات القديمة .

(٣) Bouglé et Halévy « L'Exposition de la Doctrine » .

السياسية لا يمكن إدراكها بذاتها، ولا يمكن أن تُفسر بالتقدم العام المزعوم للعقل البشرى»، وفي هذه النقطة يبدو لماركس قصور فويرباخ<sup>(١)</sup> وهيغل: فكما أن جدل هيغل كان لا بد له على حد عبارته الشهيرة «أن يعاد النظر فيه ليقف على قدميه»، فإن النزعة الانسانية عند فويرباخ لا تنبعث فيها الحياة إلا إذا استعانت بالتاريخ. ويعترض ماركس قائلاً: «إن الكائن البشرى ليس تجريداً مرتبطاً بالفرد المنعزل، بل هو في حقيقته عبارة عن مجموع العلاقات الاجتماعية». ويمكن تلخيص خطأ فويرباخ في أنه صرف النظر عن مجرى التطور التاريخي وافترض مقدماً وجود فرد انساني منعزل» وعلى هذا النحو ينكر أن «الفرد المجرد الذي يقوم بتحليله، ينتمى في الحقيقة إلى صورة لمجتمع معين»<sup>(٢)</sup>. ويوجه ماركس هذا النقد ذاته إلى برودون (Proudhon) في مؤلفه «بؤس الفلسفة» إذ يقول: «إن الأفكار والمقولات الانسانية ليست خالدة، وكذلك العلاقات التي تعبر عنها ليست خالدة، وهي عبارة عن نتاج تاريخي انتقالي»، ويبدو أن برودون يجهل أن التاريخ بأكمله ليس إلا تطوراً مستمراً للطبيعة البشرية. وأنا لنجد هذه النظرة النسبية موضحة بجلاء في كتاب «الرد على دورنج» (Anti Dühring) الذي ألّفه انجلز<sup>(٣)</sup>، وذلك عندما يوضح انجلز بأنه لا يوجد في أي علم حقائق نهائية لانقض فيها، وينطبق ذلك على العلوم التي تبحث في ظروف الوجود البشرى، والحالات الاجتماعية والاشكال القانونية والسياسية، أكثر مما ينطبق على غيرها

(١) «Feuerbach» وهو فيلسوف الماني عاش في القرن التاسع عشر وهو من دعاة الفلسفة الواقعية.

(٢) رسالة من فويرباخ فصل ٧، ٨.

(٣) Friedrich Engels (١٨٢٠ - ١٨٩٥) فيلسوف الماني وصديق لكارل ماركس وقد عاونه في اصدار «البيان الشيوعي» وشارك في وضع أساس المذهب الاشتراكي.

من العلوم . ويوضح انجلز الفكرة نفسها في كتابه « فويرباخ » ، عندما يؤكّد أن المنهج الجدلي قد قضى على فكرة المطلق ، « ويبين أن في كل شيء صفة الانتقال » بحيث لم يعد هذا المنهج يعترف إلا « بعملية الصيرورة والفناء التي لا تنقطع والصعود الذي لا نهاية له »

ومن المجالات التي أثار إدخال وجهة النظر التاريخية والنسبية فيها أعظم الصعوبات ، مجال علم الأديان . وقد كانت هذه النقطة بالذات إحدى النقاط التي تثار حولها الجدل العنيف بين ماركس وفويرباخ . ومع ذلك فقد طبق أوتفرد مولر (Ottfried Müller) منذ ١٨٢٥ في كتابه « مقدمة للدراسة العلمية للميثولوجيا » على المعتقدات والاساطير الدينية والميثولوجيا ، التفسير الذي طبقه سافيني من قبل على القواعد التشريعية ، ورأى فيها أنها صادرة عن التفكير الجمعي . ولكن المبدعين الحقيقيين هنا كانوا ، بصفه خاصة ، ماكس مولر (Max Müller) العالم في فقه اللغة بكتابه « مقدمة لعلم الأديان » (١٨٧٣) ، وعالم اللاهوت الهولندي تيكل (C. P. Tiele) بكتابه « تاريخ عام للأديان » (١٨٧٦) الذين ينبغي أن نعتبرهما المبدشرين بهذه الطريقة لمن جاء بعدهما ، أمثال ريفي (Reville) ورنيان (Renan) وروبر تسون سميت (R. Smith) وجيفونس (Fr. B. Gevons) وشانتبي دي لاسوساي (S. Reinach) وسانتبي دي لاسوساي (S. Reinach) وولاندري (P. Alphandrie) ولوازي (Loisy) وديسو (Dussaud) والفاريك (Alfaric) وغيرهم .

## ٢ — قابلية التعبير في اللغة

أحدث انتشار الأبحاث الاتوغرافية ودراسة النظم والاساطير الشعبية تأثيراً في نفس الاتجاه .

فمنذ القرنين السابع عشر والثامن عشر كانت روايات الرحالة والمستكشفين ورجال الارساليات الدينية ، تتضمن ملاحظات تنطوي على لمحات جديدة، بالرغم مما اتسمت به من السطحية وقلة الحظ من الموضوعية في بعض الأحيان .

وعلى كل حال فإن هذه الأبحاث أخذت تنتشر بصفة خاصة في القرن التاسع عشر وعلى وجه التحديد ابتداء من ١٨٥٠ ، وكانت القبائل البدائية في الأوقيانوسية من أوائل الشعوب التي تناولتها الأبحاث . وإنا لنعلم أى مادة للتفكير قدمتها القبائل الاستراية لعلماء الاجتماع منذ ظهور كتابات فيزون (Fison) وهويت (Howitt) عام ١٨٨٠ وسبنسر<sup>(١)</sup> وجيلان (Gillen) (عام ١٨٩٩ وما بعدها) . أما عن آسيا فقد قام هنري ميمر مين (H. Sumner Maine) منذ ١٨٧١ ، يعرفنا بالمجتمعات القروية في البنجاب . وقد أثارت الصين منذ عهد طويل فضول علماء الاتنوغرافيا . أما عن شعوب أفريقية فلم يتم وصفها وصفا كافيا إلا في العصر الحاضر ، بالرغم من روايات المستكشفين العديدة . ويمكن أن نسجل أيضا أبحاث علماء الاتنوغرافيا الفرنسيين أمثال هانوتو ولتورنو (Hanoteau et Letourneau) (١٨٧٢) واميل ماسكراي (E. Masqueray) (١٨٨٦) وهم الذين مهدوا الطريق للأبحاث الحديثة التي قام بها أمثال إدمون دوتيه (Ed. Doutte) ورنيه مونييه<sup>(٢)</sup> عن سكان شمال أفريقية من البربر . وفي أمريكا قام الرحالة الاسكندينافيون

---

(١) Herbert Spencer فيلسوف انجليزى من القرن التاسع عشر ويعتبر مؤسس فلسفة التطور .

(٢) رنيه مونييه René Maunier عالم اجتماع فرنسى اشتغل استاذاً بمدرسة الحقوق الحديوية بالقاهرة عام ١٩١٧ ، كما اشتهر بأبحاثه وكتبه عن مجتمعات شمال افريقيا وأهمها : « مصنفات عن علم الاجتماع في شمال أفريقيا » عام ١٩٣٠ ، « عادات جزائرية عام ١٩٣٥ . » ومجد القارىء ملخصا وافيا عن تاريخ حياته وأبحاثه في المقدمة التي كتبها الدكتور السيد محمد بدوي لكتاب « المسئل في علم الاجتماع » .



بدراسة قبائل الاسكيمو في جرينلاند منذ القرن الثامن عشر . أما أمريكا الشمالية فهي معروفة لنا اليوم معرفة طيبة بفضل أبحاث مكتب الانتولوجيا في واشنطن بصفة خاصة الذي تأسس عام ١٨٧٩ . ولا تزال معلوماتنا عن أمريكا الجنوبية أقل بكثير عن أمريكا الشمالية ، ومع ذلك فقد قدم لنا البرنس دي فيد نيرفيد ( Wiold-Neuwied ) في عام ١٨٢٠ بيانات هامة عن قبائل الهنود في البرازيل .

ولكن من الأبحاث التي كان لها أعمى الأثر من وجهة النظر التي تهمننا ، تلك التي اهتمت بوصف بعض النظم المحددة ، لا بوصف مجمل لبعض الشعوب . لأننا عندما نكتشف أن نظاما معيناً ، كنا نظنه على صورة موحدة ، يظهر في الحقيقة في نماذج متنوعة جداً عند طوائف الجنس البشري ، فإن ذلك يعاون معاونة أكيدة في إبعاد « شبح المطلق » عن أذهان علماء الاجتماع .

وفى يتعلق بالقانون لم تكن مدرسة سافيني هي التي حركت الدراسات الانتوغرافية ولكنه ستمزمين في كتابه « القانون القديم » عام ١٨٦١ وفى كتابه « النظم البدائية » عام ١٨٧٥ - وينبغي أن نذكر أيضا أبحاث المشرعين الألمان : فون يهرنج ( R. Von Jhering ) وبوست و كوهلر ( P. Kohler ) الذين قاموا بدراسات عديدة فى « مجلة العلوم القانونية وفروعها »<sup>(١)</sup> . وفى فرنسا لم يرجع بول فردريك جيرار عام ١٨٩٠ فى كتابه « القانون الرومانى العام » إلى القانون الاغريقى والهندي والجرمانى والكلتى فحسب ، بل إنه يذكر أيضا عادات سكان أمريكا الشمالية وأفريقيا واستراليا . وقد أوحى هذا المنهج نفسه فى المقارنة . لانتوغرافية إلى جلوتز ( G. Glotz ) كتابه « دراسات اجتماعية وتشريعية عن قدماء الاغريق » عام ١٩٠١ ، وإلى

---

(١) «Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft»

دافى رسالته الهامة عن « الأصول الدينية للتشريع » <sup>(١)</sup> عام ١٩٢٢ ، وإلى جوبى دو فال ( J. Duval ) كتابه « الموتى وتأثيراتهم السحرية » <sup>(٢)</sup> عام ١٩٢٤ . وأخيراً إلى هذا المنهج المقارن يرجع الفضل فى ظهور مجموعة « دراسات فى الانتولوجيا وعلم الاجتماع التشريعي » التى أشرف عليها رينيه موبنيه .

وكان للأبحاث عن الأسرة هنا أهمية عظمى، وقد هُدمت النظرية الابوية التى تعتمد على قوة تعاليم التوراة، لأول مرة بظهور كتاب الكاتب السويسرى ياخوفين <sup>(٣)</sup> « حق الأم » عام ١٨٦١ والذى يقرر فيه وجود نظام الانتساب إلى الأم . وبعد ذلك بقليل أى فى عام ١٨٦٥ عرفنا ماك لينان Mac Lenan فى كتابه « الزواج البدائى » بالقواعد السائدة عند القبائل الاسترالية فى لارتباط الزوجى . وأخيراً فى عام ١٨٧٧ بيّن لويس هـ. مورجان ( L.H. Morgan ) الذى قصى أعواماً طويلة بين قبائل الايروكوا فى ولاية نيويورك ، فى كتابه « المجتمع القديم » أن الأسرة ذاتها عبارة عن نظام مشتق عن جماعة أكبر هي العشيرة الأموية . وفى هذه الأيام روجعت بعض أجزاء هذه النظريات بفضل دراسات كوهلر وهنرى كيناو ( H. Kunow ) ومالينوفسكى <sup>(٤)</sup> صاحب الأبحاث الدقيقة عن قبائل جزر ميلانيزيا .

وبالنسبة لدراسة الظواهر الأخلاقية فقد فتح هربرت سبنسر الطريق

---

(١) « La Foi Jurée » . Davy :

(٢) « Morts malfaisants » . J Duval :

(٣) ياخوفين « Bachofer » عالم استرولوجى سويسرى وأشهر كتبه :  
« Das Mutterrecht »

(٤) Br. Malinowski عالم اجتماع من ( أصل بولندي ) اشتهر بدراساته القيمة عن قبائل جزر المحيط الهادى « ميلانيزيا » . من أشهر مؤلفاته « الحياة الجنسية عند سكان الشمال الغربى من ميلانيزيا » .

بكتابه « أخلاق الشعوب المختلفة »<sup>(١)</sup> ثم ظهر مؤلف تقيس لادورد وستر  
مارك<sup>(٢)</sup> وهو « أصل وتقدم الآراء الأخلاقية »

وفي ميدان الظواهر الاقتصادية ، يعتبر اكتشاف نظام مثل  
« البوتلاتش » كسبا عظيما . وقد أشار موس في « النشرة السنوية لعلم  
الاجتماع » (١٩٢٣ - ١٩٢٤) إلى اتساع مدى هذا النظام . ويجب أن نشير  
أيضا إلى أبحاث جريرسون (Grierson) عن « التجارة الصامتة »<sup>(٣)</sup>  
(١٩٠٣) وكذلك أبحاث سوملو (Somlo) عن « نظام المبادلة في المجتمع  
البدائي »<sup>(٤)</sup> ، ثم أبحاث مالمينوفسكي عن النظام الاقتصادي في ميلانيزيا وهو  
الذي عرفة باسم نظام « الكولا Kula » عام ١٩٢٠ .

ولا يفوتنا أخيراً أن نذكر التأثير الذي أحدثته المجموعات الانتوغرافية  
العظيمة التي قدم القرن الثامن عشر لنا أمثله منها في دراسات (دمونيه  
Demounier : « روح العرف والعادات عند مختلف الشعوب » (١٧٧٨) ،  
ولكن النموذج الكامل لمثل هذه المجموعات لم يظهر إلا على يد تيودور فانتز

---

(١) H. Spencer : « Morale des différents peuples »

وقد وترجم الى الفرنسية عام ١٨٩٦

(٢) Ed. Westermarck وكتابه « Origine et developpement

des idées morales » الذي صدر باللغة الانجليزية عام ١٩٠٦ - ١٩٠٨ وظهرت  
الترجمة الفرنسية عام ١٩٢٩ . وهو عالم اجتماع من أصل فنلندي من أشهر مؤلفاته « تاريخ  
الزواج الانساني History of Human marriage » .

(٣) Grierson : « Commerce Silencieux »

(٤) « L'Echange dans la Société primitive » الذي أصدره

مهد سولفاي في عام ١٩٠٩ .

(Th. Waitz) في كتابه . « أنثروبولوجيا الشعوب الفطرية » . (١)

وينبغي أن نفرّد مكانا خاصا لأبحاث المدرسة الانثروبولوجية الانجليزية التي وُجّه إليها نقد لاذع، نتيجة لاختلاف جسيمة في منهجها وفي مذهبها . فمن ناحية المنهج قيل إنها كانت تعمل في أغلب الأحيان بطريقة تجريبية على تجميع الظواهر بدلا من المقارنة القائمة على قواعد محددة، ومن ناحية المذهب لوحظ أنها كانت تقوم أحيانا بتقريبات لها فائدتها، وأن كانت تبدو حينذاك جزئية - مثال ذلك ما قام به تيلور (Tylor) عندما قارن في سنة ١٨٧٥ صناعة سكان تسمانيا بصناعة إنسان ما قبل التاريخ في العصر الشليان، (٢) غير أنها كانت تربط بين أنواع التوافق هذه عن طريق الرجوع إلى الفكرة القديمة، ونعني بها وحدة الطبيعة البشرية . وهي إذ تستوحي بطريقة ضيقة كل الضيق النظريات النفسية عند سبنسر، تراها تفسر المعتقدات البدائية بنوع من المذهب الحيوي الذي لا يعدو أن يكون نوعا من النقل إلى العالم الخارجي لما يعتقد الإنسان تقريره في داخل ذاته - ومع ذلك فإن كتاب « الحضارة البدائية » لتيلور عام ١٨٧١، ودراسات اندريو لانج في « الميثولوجيا » عام ١٨٨١ وكتاب « ديانة الساميين » لروبرتسون سميث R. Smith عام ١٨٨٩، ثم الأبحاث العظيمة لجيمس فريزر (٣) وبصفة خاصة كتاب « العنصر الذهبي » عام ١٨٨٠ وهو بحث لا نظير له . ويمكن أن نضيف أيضا أبحاث وستر مارك التي ذكرناها فيما سبق . كل هذه الأبحاث تكون معينا لا ينضب من الوثائق ذات القيمة العظيمة، وبصفة خاصة فيما يتعلق بالطقوس السحرية والاساطير

---

Th. Waitz :

(١) « Anthropologie de Naturvolker » (١٨٥٩ - ١٩٦٤)

(٢) Chelléenne نسبة الى جهة Chelles في إقليم السين والمارن في فرنسا حيث وجدت آثار لصناعة بشرية ترجع الى العصر الجيولوجي الرابع .

(٣) James Frazer كاتب اسكتلندي توفي عام ١٨٤٩ ألف في تاريخ الأدب البدائية وأشهر مؤلفاته في هذا الموضوع كتاب العنصر الذهبي « Rameau d'or » .



والعقائد والعادات الشعبية أى مجمل ما يُطلق عليه اسم «الفلكلور» . وليس هناك من شيء يمكن أن يلهم العالم الاجتماعى، الاحساس بنسبية النظم البشرية مثل هذا الكثر من الوثائق .

وهناك مدرسة أخرى قريبة من المدرسة السابقة من عدة نواح ، هي المدرسة الألمانية التى يُطلق عليها اسم « المدرسة التاريخية الثقافية » ، التى تنقسم إلى مجموعتين : مدرسة كولونى التى يمثلها جريبنر ( Fr. Graebner ) وانكرمان ( B. Ankermann ) وفوى ( W. Foy ) مدير المتحف الاثنولوجي فى كولونى ، ومدرسة فينا التى يمثلها بصفة خاصة الأب شميدت ( W. Schmidt ) مؤسس مجلة « الإنسان » عام ١٩٠٦ ، وصاحب المؤلفات العديدة فى تاريخ الأديان ، والأب كوبرز ( Koppers ) والأب شيبستا ( Schebesta ) وغيرهم . يضاف إلى هاتين المدرستين « المدرسة المورفولوجية الثقافية » فى ميونخ ، التى يرأسها ليوفروبينوس ( Leo Frobenius ) فى أطلسة الأفريقى Atlas Africanus ، فى عام ١٩٢٣ ، وفى كتابه « تاريخ الحضارة الأفريقية » جهداً لتطبيق المنهج الاثنوغرافى فى دراسة توزيع أدوات العمل والحضارات ، وفى تاريخ الفن والتكنولوجيا الخ ...

أما فى الولايات المتحدة فقد قدمت « المدرسة الاثروبولوجية الثقافية » علاوة على المؤلفات الرائعة التى كتبها فرانز بواس ( F. Boas )<sup>(١)</sup> ومؤلفات

---

(١) هذه المؤلفات هى : اثنولوجيا الاسكيمو والكوأكيول

Ethnologie des Esquimeaux et des Kwakiultl نشرت فى عام

١٨٨٨ وما بعدها .

لوفى (R. H. Lowie) <sup>(١)</sup> وجولد تينر A Goldenweiser <sup>(٢)</sup> و كروبير (A. I. Kroeber) <sup>(٣)</sup>، و كلارك فيسلر K Wissler <sup>(٤)</sup>.

أدت هذه المدارس خدمات جليلة حقاً، إذ أن نظرياتها، كما يلاحظ موس (Maus)، يبدو تعارضها للعيان بصفة خاصة مع النظريات الساذجة التي كانت تتصور التطور الإنساني كما لو كان ذا طابع وحيد بالنسبة لجميع المجتمعات. ثم يضيف «موس» إلى ذلك قوله «إن علماء الاجتماع قد اقتفوا أثر هؤلاء الباحثين في مقارناتهم وضموا جهودهم إلى جهود المؤرخين والجغرافيين، لربط ظواهر الحضارة — لا بالفكرة التي كان يتخيلها القدامى عن التطور العام للإنسانية — ولكن بالحلقات الزمنية والمؤثرات الجغرافية التي تؤثر في حياة المجتمعات.

وقد أوضحت هذه المدارس كيف أن المصطلحات الفنية والفنون والأساطير والنظم تستعار في بعض الحالات وتنتقل وتنتشر على مدى واسع حتى عند البدائيين. وهكذا أدى ذلك إلى ظهور النظريات عن فكرة الطبقات الحضارية. <sup>(٥)</sup> والدوائر الحضارية <sup>(٦)</sup> التي لم يعد ينكرها أحد. فمن الواضح أن كل حضارة تنشأ عن طبقات مختلفة الأصول، بعضها قديم جداً وبعضها الآخر أكثر حداثة، أما عن فكرة الدائرة أو المجال الحضارى فقد أبدعها

---

(١) ألف كتاب «المجتمع البدائي» Primitive Society عام ١٩٢٠م وترجم إلى الفرنسية عام ١٩٣٥.

(٢) ألف كتاب «الحضارة الأولى» Early Civilisation عام ١٩٢٢م.

(٣) ألف كتاب «الانثروبولوجيا» Anthropology عام ١٩٢٣:

(٤) ألف كتاب «الإنسان والحضارة في أمريكا»

«Man and Culture in America» في عام ١٩٢٣.

(٥) Kulturschichten

(٦) Kulturkreise

من قبل العالم الاثنولوجى العظيم ادولف باستيان <sup>(١)</sup> مؤسس « مجلة  
الاثنولوجيا » ، تحت اسم « المناطق الجغرافية » — ومع ذلك ينبغي تناول  
هذه الآراء عن معرفة حقة بها ، ذلك أن مدرسة كولونى مثل مدرسة فينا ،  
عندما تعرف كل حضارة بسمة خالصة من سماتها — مثل حضارة القوس  
( Bogenkultur ) وأيضاً حضارة الفأس التوتمية (Hache totémique) —  
كانت تتعنت غالباً ما يشوب إختيارها لتلك السمة الغالبة ، كما يشوب ربط هذه  
السمة الغالبة بسماتها الأخرى . كذلك نجد أن فروبنىوس Frobenius ،  
بالرغم من الوثائق العظيمة التى جمعتها مدرسته ، يحازف فيميز من بين  
الحضارات المختلفة اختلاطاً كبيراً فى أفريقية ، صورياً لحضارات أطلق عليها  
الحضارات الانىوية ، والحامية والاريترية ، والسرتية ، والأطلسية ، الأمر  
الذى يدخلها فى مجال الخواطر الأدبية البحتة . وأخيراً فإن مدرسة الأب شميدت  
كانت تهتم فى أغلب الأحيان بمسائل التعبير الدينى أكثر من اهتمامها بالمسائل  
العلمية الدقيقة .

على أن الأمر الذى يجب أن نلاحظه بعناية هو أنه ، حتى فى أشد الأوساط  
معارضة لهذه الفكرة قديماً ، انتهى الأمر بانتصار وجهة النظر النسبية فى  
الزمان والمكان .

---

(١) أدولف باستيان A Bastian والمجلة التى أسسها عام ١٨٦٢ م :  
« Zeitschrift für Ethnologie » .

## الفصل الثاني

### الصفات النوعية للظواهر الاجتماعية

الاتجاه البيولوجي<sup>(١)</sup> والاتجاه النفسى فى علم الاجتماع<sup>(٢)</sup>

---

بقيت فكرة أساسية ينبغي لعلم الاجتماع الوصول إليها : كان عليه أن يدرك ادراكاً واضحاً الصفات النوعية للظواهر الاجتماعية أى الحقيقة القائلة بأن الظواهر الاجتماعية تكون، تبعاً لتعبير دور كيم، «عالمات طبيعية» له خصائصه الذاتية المميزة له عن أنواع الظواهر الأخرى.

### أولاً — الرواد

من الحق أن نقول إنه عندما تحاول مجموعة من الأفكار أن ترقى إلى مرتبة العلم، فإنها تستجيب فى أغلب الأحيان لمطالب متعارضة ومتضادة فى الظاهر، فالعلم الجديد، بسبب حاجته إلى أن يتوطد كنظام وضعى، يخضع فى مبدأ الأمر لتأثير أقرب العلوم إليه، لدرجة أنه يبالغ فى تبسيط موضوعه كي يتشبه به، ولكن لا يلبث أن يحين الوقت الذى تبدو فيه هذه التبسيطات غير متوافقة بالمرّة مع تعقد موضوع بحثه، والذى تتأكد فيه الصفات النوعية لهذا الموضوع.

---

(١) «La sociologie naturaliste».

(٢) «La Sociologie psychologique».



ولقد مر علم الاجتماع بطبيعة الحال بهذه التقلبات وتأثر في الأصل تأثراً قوياً بالعلوم الطبيعية .

ولقد ساد الرأي عموماً في فرنسا بأن سان سيمون كان أول من اقترح إنشاء علم مستقل بذاته يبحث في الظواهر الاجتماعية . ولكن يجب أن نبادر إلى القول بأن دور سان سيمون لم يكن سوى استمرار لتقليد قديم يرجع الفضل فيه إلى رجال دائرة المعارف ( الانسكلوبيدين ) . وإلى هؤلاء ينسب دور كبير نفسه في مقالة في « المجلة الزرقاء » عام ١٩٠٠ ، أصول النظرية الاجتماعية . وقد أوضح رينيه هوبير كيف « أدخل رجال دائرة المعارف الروح الوضعية في العلوم الاجتماعية » حين أثبتوا ، قبل كونت ، وحدة المعارف الإنسانية ، وقبلوا فكرة الحتمية العامة التي يرتبط فيها كل شيء ، وقال دولباخ ( D'Holbach ) من قبل بوجود نظام اجتماعي ، تماماً كما يوجد نظام للطبيعة — ولكن يترافق المؤلف ذاته من جهة أخرى ، بأن الفلاسفة قايلاً ما كانوا يدركون معنى المجتمع والاجتماعي على حقيقته . واعتقد العقليون من أتباع « لينبتز Leibnitz » في وحدة الطبيعة الإنسانية . وفي رأيهم « أنه مادام الأمر يتعلق بكشف القوانين العامة فلا ، فائدة من مقارنة النماذج الاجتماعية عن طريق البحث الموضوعي » .

ولكن بالرغم من تعويق الفلاسفة ، فإن هذه الفكرة الخاصة بإنشاء « علم الانسان » والتي تكلم عنها « دالمبير » — بعد ليكون — لم تلبث أن انتقلت إلى « سان سيمون » عبر تقاليد الايدولوجيين والاطباء من امثال كيباني ( Cabanis ) ، وبيشا ( Bichat ) . ويمكن القول إنها في هذه المرحلة قد غلب عليها طابع البيولوجيا . فكما يقول لنا « مكسيم لوروا m Leroi » ، كان « سان سيمون » نفسه ( ١٧٦٠ - ١٨٢٥ ) يهتم أشد الاهتمام بالبيولوجيا ، وعلى مثال هذا العالم كان يتصور ما أطلق عليه « العلم الجديد » وفي « مذكرته عن علم الانسان »<sup>(١)</sup> يصر على ضرورة إقامة كل الاحكام

(١) Saint Simon : -Mémoire sur la Science de

l'Homme» ( 1813 ) .

العقلية علي وقائع مقررة ومحصنة » ثم يضيف « يخلص من ذلك بالضرورة إلى أن الفسيولوجيا التي يكون علم الإنسانى جزءاً منها ، يجب أن تدرس تبعاً للمنهج الذى تسير عليه العلوم الفيزيائية الأخرى . وفى رأيه أنه ينبغى ألا يستمر التاريخ الذى يتجه إلى تفسير كبار الحوادث بأسباب صغيرة ، مجموعة « للتواريخ الوطنية » بل ينبغى أن يصير « تاريخاً للنوع » .

ويبدو الفرق بين علم الاجتماع والفسيولوجيا أكثر وضوحاً عند تلميذه الدكتور « بوشيه Buchez » الذى نشر من أبريل إلى سبتمبر عام ١٨٢٦ فى صحيفة « المنتج »<sup>(١)</sup> وهي صحيفة أصحاب مذهب سان سيمون ، بعض مقالات بالغة الأهمية عن « حدود الانتقال من الفسيولوجيا الفردية إلى الفسيولوجيا الاجتماعية » . وبينما يسلم بوشيه بأنه يمكن أن نجده عند الفرد أصل الظواهر العامة المختلفة التى تمثلها فسيولوجية النوع، وبصفة خاصة أصل ظاهرة تقسيم العمل ، إذ هو يبسط فى عبارات واضحة كل الوضع مبدأ نوعية الظواهر الاجتماعية . ويمثل استدلاله تمثيلاً واضحاً هذا الرأى عندما كتب يقول : « إن الظواهر الاجتماعية ليست متماثلة فى الجهات المختلفة من سطح الأرض، ولا فى مختلف العصور التاريخية ، وبينما يمثل الفرد دائماً نفس الفرائز ونفس الميول ونفس الحاجات [ وكان بوشيه يقول بأنه لا اختلاف الأجناس ولا تنوع المناخ يحدث تغييرات أساسية ] ، فإن التنظيم الاجتماعى يتعرض لأكبر قدر ممكن من الاختلاف ويمر بتغييرات عديدة واضحة - الأمر الذى يدل فى نظرنا على أن المجتمع لا يمكن أن يكون التعبير الوحيد للاتجاهات الفردية ، وأن النوع خاضع لقوانين خاصة مقابلة لقوانين الفسيولوجيا »<sup>(٢)</sup> .

---

(١) « Le Producteur » .

(٢) مجلة « Le Producteur » عدد إبريل ١٨٢٦ ص. ١٣٢ .

لكن أوجست كونت هو صاحب الفضل الأكبر في نشر وتعميم فكرة علم وضعي قائم بذاته للظواهر الاجتماعية - ونحن نعلم أن كل تصنيف للعلوم يقوم على فكرة نظام تسلسل تعتمد فيه العلوم ذات الموضوع الأكثر تركيباً ، على تلك التي يكون موضوعها أكثر بساطة ، دون أن تفنى فيها ، ومع اختفاظها بطبيعتها الخاصة بها . والفيزيكا الاجتماعية ، كما سماها كونت في درسه الأولى عن الفلسفة الوضعية - وعلم الاجتماع وهو الاسم الجديد الذي اختاره في المجلد الرابع ( ١٨٣٩ ) ليتفادى به أى خلط بينه وبين الفيزيكا الاجتماعية - تتوج على وجه التحديد ذلك الترتيب المتسلسل - وتنقسم الفيزيكا أو علم الطبيعة إلى طبيعة غير عضوية وطبيعة عضوية ، وهذه الأخيرة تنقسم بدورها إلى فسيولوجيا بمعناها الصحيح وموضوعها الظواهر الفردية ، وإلى طبيعة اجتماعية تختص بالظواهر التي تتعلق بالنوع - ويضيف أوجست كونت - وخاصة عندما يكون النوع اجتماعياً ، وينبغي أن نلاحظ هنا وجود التباس عند كونت وأيضاً عند سان سيمون وبوشيه ، وهو أن فكرة النوع فكرة بيولوجية ، وأن فكرة المجتمع فقط أى التجمع هي الفكرة الاجتماعية بمعناها الصحيح . إذ نحس هنا أيضاً تأثير العلوم الطبيعية في دراسة الظواهر الاجتماعية . غير أن ذلك لم يمنع كونت من أن يؤكد بقوة أن الطبيعة الاجتماعية شيء آخر يختلف تماماً عن كونه « مجرد ملحق للفسيولوجيا » . ثم هاجم أو هام « كيانى » « وجال » اللذين كان يدعيان إمكان إرجاع قوانين المجتمعات إلى قوانين الحياة الفردية ، إذ يقول : « في الواقع أن الظروف الاجتماعية التي تغير تأثير القوانين الفسيولوجية ، لها على وجه التحديد الاعتبار الأول ، وهذه الظروف ليست هي تأثير الأفراد بعضهم في البعض الآخر فحسب ، بل هي في النوع البشرى بصفة خاصة « تأثير كل جيل على الجيل الذي يليه » وتضامن الأجيال فيما بينها . وسوف نتخذ ، في علم الاجتماع كما في الفسيولوجيا وجهة النظر الاستاتيكية ووجهة النظر الديناميكية على التوالي . وسوف نتناول الاستاتيكية

الاجتماعية (١) بحث قوانين التواجد معاً، أى أنها ستكون «نوعاً من التشريح الاجتماعى» (٢) موضوعه الأفعال وردود الأفعال التى تحدثها على الدوام الأجزاء المختلفة للنظام الاجتماعى بعضها فى بعض . والواقع أنه يوجد عند كونت فكرة هامة جداً ينبغي أن نعود إليها : ذلك أن الظواهر الاجتماعية ترتبط بعضها ببعض ارتباطاً قوياً ، وأنه تبعاً لذلك لا يمكن أبداً ، لكي تدرس دراسة صحيحة ، أن تكون منفصلة عقلياً ، ومن ثم فانا مضطرون دائماً أن ننظر إلى المظاهر الاجتماعية المختلفة فى وقت واحد . أما بالنسبة للديناميكية الاجتماعية فسيكون موضوعها بحث قوانين التابع - وإذا كانت الاستاتيكية تعبر عن نظرية « النظام » فإن الديناميكية تعبر عن نظرية « التقدم » (٣) . ولكن بشرط أن نجرد هذا اللفظ من أى معنى غامض ، وذلك بأن نجعله مجرد مرادف لكلمة النمو التى تعين حقيقة عامة لا جدال فيها دون أى تقييم اخلاقى . ويبدو هذا النمو فى الواقع كأنه خاضع لقوانين طبيعية، أو كأنه يتم طبقاً لنظام محدد تكشفه، فى رأى كونت ، الموازنة الدقيقة لأنواع النمو المتوازية التى تلاحظ عند شعوب مستقلة متميزة . وهذه فكرة أخرى أساسية استطاع علم الاجتماع أن يفيد منها فيما بعد .

وإن ما جاء به مذهب سان سيمون وكونت هو بالاختصار، تلك الفكرة الواضحة عن الصفات الذاتية لعلم الاجتماع مع اتجاه لتصور هذا العلم على نسق علم الحياة ( البيولوجيا ) .

---

(١) «Le Statique Social» .

(٢) «Anatomie Social» .

(٣) إل. إم. Ordre والتقدم Progrès : يشيران إلى شعار الفلسفة الوضعية التى وضع أسسها . رجست كونت وقد نقش هذا الشعار على قبره : « الحب مبدؤنا ، والنظام قاعدتنا ، والتقدم غايتنا » ( انظر مقدمة كتاب فلسفة أوجست كونت ترجمة الدكتورين محمود قاسم والسيد محمد بسوي ) المترجمات .



## ٢ — الاتجاه الحيوى فى علم الاجتماع<sup>(١)</sup>

من المفيد أن نتتبع الحركة التى مر بها علم الاجتماع لكي يدعم بطريقة واضحة فكرة نوعية الظواهر الاجتماعية ، فبعد أن خضع لمنهج العلوم القربية منه ، استطاع فى النهاية أن يتكون على أسس وضعية .

وسرى فى الفصل السادس كيف أن علم الاجتماع الانتروبولوجى والجغرافيا الاجتماعية قد حاولتا العثور على « أساس » للظواهر الاجتماعية ، هذه بالبحث فى البيئة الطبيعية والإطار الجغرافى ، وتلك بالرجوع إلى عنصر فسيولوجى ، كفكرة الجنس ( Larace ) مثلا ، ثم انتهى بهما المطاف فى أيامنا هذه ، إلى إبراز العوامل البشرية بالمعنى الصحيح ، وهى التى تتخلص فى تأثير الإنسان على الطبيعة .

## أ — المذهب العضوى<sup>(٢)</sup>

ولكن الصورة المميزة التى أخذها الاتجاه الحيوى فى علم الاجتماع هي ، تلك التى أطلق عليها النظرية العضوية . وتتلخص هذه النظرية فى تشبيه المجتمع بكائن حي ، وهذه الفكرة قديمة بل ممعنة فى القدم ، ولكن كان لا بد للاكتشافات البيولوجية الحديثة التى أظهرت الحياة العضوية كنظام لوحدات فردية هى الخلايا ، أن تؤيد هذا الاتجاه .

وحقيقة القول إن أصحاب المذهب البيولوجى أنفسهم لم يجاوزوا الحد إذ يصفون على الظواهر الاجتماعية بعض عبارات المقارنة . فقد جهد هذى

---

(١) «La Sociologie naturaliste» .

(٢) «L'organicisme» .

ملن أدوارد ( H. Milne Ed ) ، في كتابه « مقدمة دروس في النسيولوجيا والتشريح المقارن ( ١٨٢٧ ) » ، ليبين أن تقسيم العمل موجود في مخلوقات الطبيعة ، كما هو موجود في صناعة الإنسان ، ومعروف أن داروين قد استوحى نظريات عالم الاقتصاد مالتس<sup>(١)</sup> ليقم نظريته في التنافس الحيوى .

ولكن إذا ما أستعار علماء البيولوجيا على هذه الصورة ، بعض التشبيهات الغامضة من ميدان علم الاجتماع ، فإنه يجب أن نعرف أن علماء الاجتماع قد ردوا لهم هذا الدين ، ويتأكد هذا الاتجاه في صورته المذهبية ، عند عالم الاجتماع الرومى ليليانفيلد ( Lilienfeld ) في مؤلفه الأساسى باللغة الألمانية تحت عنوان : « آراء عن مستقبل علم الاجتماع »<sup>(٢)</sup> ، حيث يشبه دون تحفظ ، المجتمع بكائن حى ، ويوغل في المقارنة إلى دقائقها ، فيطلق على تكوين واختزان المواد العضوية وأنواع الزرع الفريزية « بتكوين رأس المال » ويشبه هذه العملية بما يحدث في المجتمع من عمليات الإنتاج وانتقال التراث المادى والروحى . وفي رأيه أنه لا يوجد شيء في المجتمع يزيد عما في الطبيعة الحية .

ويبدو المذهب العضوى أكثر تحزراً عند هربرت سبنسر . ولا شك أن كتابه « مبادئ علم الاجتماع »<sup>(٣)</sup> كان يقصد به أن يبين كيف يحدث التطور من اللاعضوى إلى العضوى ثم من العضوى إلى ما فوق العضوى أى الاجتماعى

---

(١) « Malthus » عالم اقتصادى انجليزى عاش في القرن الثامن عشر واشتهر بنظرته عن السكان التى تلخص في أن السكان يتزايدون بمثلثات هندسية بينما المواد الغذائية تزيد في متوالى عديدة ولذا كنادى بتحديد النسل . المترجمان

(٢) Lilienfeld : « Pensées sur la Science sociale »  
de l'avenir»

(٣) « Prineipes de Sociologie » صدر في عام ١٨٧٩ .

من حيث المبدأ « أن التطور الاجتماعى جزء من التطور العام » و كن التشبيهات التى يلجأ إليها تتصل بالفكرة العامة لا بالتفاصيل ( كما كانت الحال عند زميله الروسى ) وفى رأى سبنسر، أنه يجب تشبيه المجتمع بالكائن العضوى لسببين : أولا تبعا لنموه الدائم ، ثم بسبب ظاهرة تقسيم العمل . ويجب أن نلاحظ أن العلاقة وثيقة بين هاتين الظاهرتين، إذ أن التطور بالنسبة للمجتمع - كما هي الحال بالنسبة للكائنات الحية - يحدث عن طريق التكامل ، ومعنى ذلك أن النمو فى الحجم يؤدى فى الوقت نفسه إلى الانتقال من حالة الجسم المتجانس ( أو غير المتميز ) إلى حالة الجسم اللامتجانس ( أو ذى الأعضاء المتميزة ) . ومن هذه الناحية يؤكد سبنسر « أن كلا المكونين العضويين ( أى الكائن الحى والمجتمع ) متشابهان تشابها مطلقا » ويشير سبنسر نفسه بعد ذلك إلى نقطتى اختلاف تعتبر الثانية منهما أساسية : ذلك أن الوحدات الحية فى المجتمع أى الأفراد، تكون منفصلة وموزعة قليلا أو كثيرا ، بينما يكون جسم الحيوان كلا محسوسا، وتبعاً لذلك يكون الشعور فى الكائن الحى مركزا فى جزء صغير من المجموع ، بينما يكون الشعور فى المجتمع موزعا فى كل جزء من أجزاء المجموع ، وتختص كل واحدة من الوحدات أو كل فرد من الأفراد بالقدرة على السعادة أو الشقاء بدرجة متساوية تقريبا ، وليس هناك مركز شعورى موحد للمجتمع .

هذه الحججة ذاتها - أى وجود وحدات شاعرة فى المجتمع - هى التى تصحح المذهب العضوى عند عالم الاجتماع الألمانى « البرت شيفل » والعالم البلجيكى « جيوم دى جزيف » ونلاحظ أن « شيفل » فى مؤلفه ذى الأجزاء الأربعة « تركيب وحياة الجسم الاجتماعى » <sup>(١)</sup> يغلو غلوأ فاحشا فى استخدام التشبيهات بين الكائن الحى والمجتمع ، ولكنه فى الطبعة الثانية لهذا الكتاب

---

Albert Schaeffle :

« Structure et vie du corps social » ( 1875 - 1878 ) (١)

(١٨٩٦) يقلل من هذه التشبيهات إلى حد كبير ، ويشير منذ البداية إلى أن الكائنات الحية والمجتمع تؤلف تدرجا صاعداً : فالمجتمع عبارة عن مركب إرادى أو على الأصح « تنظيم » أكثر منه « تركيب » . ومن المقطوع به أن منهج شيفل يصدر عن وحي مثالى ، ويتضح ذلك فى كتابه « تخطيط المذهب فى علم الاجتماع » (١) . فبالرغم من أنه يشير فى هذا الكتاب إلى العناصر الضرورية لكل تركيب اجتماعى وهى : التربة . رأس المال الاجتماعى . السكان . وبالرغم من أنه يقر بالروابط الدائمة للمجتمع بالعالم المادى ، فإنه يعرف المورفولوجيا الاجتماعية بأنها « عالم أخلاقى » (٢) مركب من التأثير المتبادل للمشاعر الفردية بعضها فى البعض الآخر .

أما عن جيوم دى جريف فقد احتفظ دائماً حتى فى مؤلفاته الأخيرة (عام ١٩٠٨) بتصوره للمجتمع على أنه كائن ضخم ، وهو يخضع من حيث التركيب والوظائف والتطور ، للقوانين العامة التى يخضع لها الكائنات المنظمة ومثله مثل الكائنات الحية فى القابلية للتقدم والتأخر ، وفى هذه الحالة الأخيرة تختفى الوظائف العليا أولاً كما فى العالم العضوى . ومع ذلك يؤكد دى جريف أن المجتمعات تقدم لنا خصائص وأشكال من الاندماجات والقيام بالوظائف لا نجدها فى أى تركيبات من نوع آخر ، إذ أن الوحدات المكونة فى التجمعات الاجتماعية قادرة فى أعلا صورها ، على الارتباط بروابط معنوية ونجسد على هذا النحو أن العوامل الاقتصادية والعنصرية فى تكوين المجتمعات ، قد أصبحت فى حاجة لأن تستكمل بعوامل جمالية وفكرية وتشريعية وأخيراً بعوامل سياسية .

ويبدو تطور النزعة الحيوية أكثر وضوحاً عند عالمى الاجتماع الفرنسيين

---

(١) Albert Schaeffle «Esquisse d'une Sociologie»

(1906)

(٢) «Cosmos moral»



وهما « الفريد اسبيناس »<sup>(١)</sup> و« رينيه فورمس » اللذان جعلنا من نفسيهما في أول الأمر أعظم دماء المذهب العضوي.

فيبذل اسبيناس جهده في كتابه عن « المجتمعات الحيوانية » ليبين أن الفرد في ذاته مجتمع يبدو فيه « ظواهر المشاركة » و « الشعور الحيوي » التي نجدها في النظام الاجتماعي : « كل فرد مركب عبارة عن تجمع للخلايا أو لعناصر عضوية أخرى ». ومن هنا يضرب النظام الاجتماعي بجذوره حتى في النظام البيولوجي. وهناك استمرار لهذه المجتمعات الأكثر بساطة في المجتمعات القائمة على التعاطف، حيث يصير الشعور هو الظاهرة السائدة. ويذهب اسبيناس في ذلك لدرجة أنه يعرف المجتمع بأنه « شعور حي أو نظام عضوي للأفكار ». وفي مقالة له نشرت « بالمجلة الفلسفية » في عام ١٨٨٢ يقر على العكس من سبنسر، بوجود « عقل جمعي » بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة. ولكننا نراه بعد ذلك وبصفة خاصة في مقالة الشهيرة في عام ١٩٠١ بعنوان : « الوجود أو انتفاء الوجود » الذي وضع فيه شروط وجود علم الاجتماع، نراه يعيد كثيرًا من مذهبه العضوي، فيرفض في صراحة أن يعمل من تجمع الأفراد فوق الخلايا المتعددة العنصر الأصلي للحقيقة الاجتماعية.

ونجد كذلك أن رينيه فورمس قد اتخذ هو أيضًا في مؤلفه الأول الكبير<sup>(٢)</sup> « الكائن العضوي والمجتمع » وجهة نظر المذهب العضوي دون تحفظ. ثم أقر فيما بعد بضرورة تحديد وجهة النظر هذه، ولكن ذلك لم يمنعه

---

(١) الفريد اسبيناس (Alfred Espinasse) ١٨٤٤ - ١٩٢٢ فيلسوف فرنسي سام بنصيب وافر في تأسيس الدراسات الاجتماعية وعلم النفس التجريبي في فرنسا. وأم مؤلفاته كتاب « المجتمعات الحيوانية Sociétés animales » الذي اشتهر بمحاولة لوضع الأسس المنهجية لدراسة المجتمعات الانسانية.

(٢) René Worms : «Organisme et Société» (1896)

من القول « بأن الظاهرة الاجتماعية مظهر معين من للظاهرة الحيوية » وأن القوانين البيولوجية موجودة في علم الاجتماع ، ثم يعود فيخفف هذا الرأي بقوله « إن هناك عناصر جديدة لا حصر لها تتدخل في تكوين الظاهرة الاجتماعية تحت تأثير الأفكار والإرادات الانسانية » وانا لننتقل من العالم العضوى إلى العالم الاجتماعى دون هزات ودون توقف ، وذلك عن طريق وساطة العالم العقلى . وإذا كان هناك بعض عناصر عضوية قد ترسبت في المجتمع ، فإن هذه العناصر لا تلبث أن تختفى حين تستغلها وتنميها لصالحها العناصر العقلية المتتابعة التى لا حصر لها . وهكذا لا يمكن أن يكون علم الاجتماع مجرد امتداد للبيولوجيا .

وبالانحصار إذا ما أردنا أن نضع المذهب العضوى فى الميزان ، فإننا نرى **بالوهم** **تأثير الظاهر** ، أنه قد طون فى إبراز فكرة نوعية الظواهر الاجتماعية : **فإن أن للكائن الحي حقيقة ذاتية تختلف عن حقيقة العناصر التى يتركب منها ، وما دامت هذه العناصر يمكن أن تتغير أو تختفى دون أن يؤثر ذلك على وجوده ، فيلغى أن يودى هذا إلى إدراك أن الجماعة الاجتماعية تؤلف حقيقة جديدة ، هي في ذاتها شيئا آخر غير مجرد مجموع الأفراد أو مجرد تجاوزهم .** ويبدو مبسّر من هذا المعنى فى عبارات واضحة حين يقول : « إن حياة المجموع منظمة تملأ عن حياة الوحدات ، بالرغم من أنها نتاج لها . **وبالمثل** **كأن شيطان** أن المجتمع حقيقة ، وأن الإنسان لم يكن به حاجة لخلقه **وصحح** **أبيشام** فى المقال الذى كتبه عام ١٩٠١ بأنه « ولو أن المجتمع لا وجود له بدون الافراد ، إلا أن كل واحد من هؤلاء الافراد يعتبر ثمرة للمجتمع أكثر مما يعتبر صانعا له » . ويذهب دى جريف إلى حد التأكيد بأن علم الاجتماع جدير بأن يُعترف به كعلم مستقل وقائم بذاته » .

## ب — علم الاجتماع الحيوانى (١)

أثارت علوم الحياة سلسلة أخرى من الأبحاث التى ساعدت إلى حد ما فى تحديد موقف علم الاجتماع من دراسة مسائله بدراسة المجتمعات الحيوانية أو علم الاجتماع الحيوانى .

ترتبط هذه الدراسة عند اسبيناس ارتباطاً وثيقاً بالمذهب العضوى . ولا يزال بعض علماء التاريخ الطبيعى حتى يومنا هذا ، يتمسكون بذلك التفسير الذى أوضحه أدموند برييه فى كتابه « المستعمرات الحيوانية » (٢) وجيرو فى كتابه « المجتمعات عند الحيوانات » (٣) . وكذلك يؤكد بوفيه فى كتابه « الشيوعية عند الحشرات » (٤) أن بعض مجتمعات الحشرات عبارة عن مركبات حقيقية متعددة الخلايا ، ثم يذكر عبارة من كتاب « التطور الخالق » (٥) يعلن بها برجسون أن « نمل الخلية هو حقيقة لا مجازاً ، جسم عضوى مترابط » . ولكن يأتى كثير من البيولوجيين أن يسلّموا بهذا الرأى فنجد رابو (Rabaud) يلاحظ أن مجموع الخلايا التى تكوّن جسم الحيوان لا تنشأ مجتمعاً ، لأن « المجتمع يتألف من أفراد ، والفرد لا يوجد إلا طليقاً من كل قيد مادى ، وعندما تكون هناك علاقة مادية ، أى تبعية فسيولوجية ، يختفى

---

(١) « La Zoosociologie » .

(٢) Edmond Perrier : « Colonies Animales » (1881)

(٣) P. Girod : « Les sociétés chez les animaux » (1891)

(٤) E.L. Bouvier : « Communisme chez les insectes » (1926)

(٥) « Evolution Creatrice »

الفرد»<sup>(١)</sup> وكذلك يعتبر فرنسوا بيكار Fr. Picard أن اسبيناس ارتكب أكبر خطأ، عندما خلط بين المستعمرات الحيوانية والمجتمعات .

هل ينبغي إذن أن نبحث عن جبرية الظواهر الاجتماعية عند الحيوانات في الغرائز مثل الفسريزة الجنسية أو غريزة «التعلق بالذرية» التي هي أساس الأسرة ؟ يجيب بيكار بأن «الانجذاب الجنسي ليس هو في الحقيقة أساس المجتمعات» أما عن الأسرة فهي ليست مرحلة نمو الحياة الاجتماعية بآية حال . وسوف نعود إلى هذه النقطة الهامة في الفصل السادس من هذا الكتاب .

وتقوم نفس الاعتراضات فيما يتعلق بالمحاكاة التي هي ، في رأى بوفيه ، العامل الأساسي للتقدم فيما يطلق عليه « المجتمعات الشيوعية عند الحشرات » وهذه المحاكاة هي التي تفسر افعال الجماهير الناتجة عن نوع من العدوي النفسية، كما أنها تلعب دوراً عظيماً جداً عند النمل والزناير والنحل الخ... ويعترض ريبو على ذلك قائلاً : « إنا لا نلمح عند هذه الحشرات شيئاً يمكن أن يسمى محاكاة ، لأن المحاكاة تتضمن عملية مركبة إلى أقصى حد ، وهي عبارة عن الإدراك ، والقليل جداً من الحيوانات يستطيع أن يدرك » . ويعيب بيكار على هذا الرأي بقوله : « إن المحاكاة إذا كانت موجودة فإنها لا تخلق الحياة الاجتماعية : فهذا حيوان مقلد واجتماعي ، وذاك حيوان آخر مقلد على نفس النمط ولكنه يعيش منعزلاً . » ومهما يكن من شيء فإن بيكار ورابو يرفضان أن يعتبرا الجمهرة مجتمعاً، ولو يكون أولياً . إذ ليست الجمهرة إلا تجمعاً نشأ عن مشر خارجي خالص ، بينما الظاهرة الاجتماعية حقاً ، هي عبارة عن التجاذب المتبادل بين كائنات حية .

---

(١) شرح « رابو » هذا الرأي في الحلقة الدولية الثانية للتركيب الفلسفي عام ١٩٣٠ .  
(2<sup>e</sup> Semaine internationale de Synthèse 1930.



ويضيف رابو : أنه بالرغم من كل شيء ، فليس هناك داع لأن نتصور أن لدى الحيوانات الاجتماعية أى شيء يتصل على أى نحو « بالتصورات الجماعية » بمعناها المفهوم عند الإنسان ، وأن بوفيه نفسه الذى يعطى أهمية كبرى لتأثير العوامل النفسية عند الحيوانات ، يؤكّد فى إصرار ، الاختلافات النوعية بين المجتمعات الحيوانية والمجتمعات البشرية ، ثم يقول : « هنا يصير التباين صارخا : الإنسان قادم جديد على الأرض... وعلى الأساس الغريزى الاجتناس أقام تفوق الاشكال، وأصبح على أنواع نشاطه عقليا »

ويبدو أن « برينان » يلخص هذا الموضوع فى شيء كثير من الجراءة حين يقول : « إن الظاهرة الأساسية بين الافراد الذين يشترط فيهم أن يكونوا متقاربين تقاربا كافيا ، هى التأثير المادى الذى لا ينقطع أبداً ، والذى يمكن أن تتغير طبيعته من نوع إلى نوع ومن بيئة إلى بيئة . ويمكن أن يكون لهذا التأثير المتبادل ، تبعاً للاحوال وتأثير سبب واحد ، نتائج مختلفة : تجاذب أو تنافر أو عدم اكتراث أو بتعبير أفضل : تجاذب إيجابى أو سلبى أو معدوم . وفى الحالة الاولى فقط يكون هناك ظاهرة اجتماعية بالمعنى المعروف لهذه الكلمة.. ولا بد أن المجتمع البشرى كان فى مبدأ أسره تجمعا من هذا النوع . ولكن كان لا بد للخصائص المختلفة للإنسان، مضافا إليها الحالة الاجتماعية ، أن تسمح بالتقدم التدريجى الوسائل التكنولوجية ، مصحوبا بتقدم الافكار التى كانت فى المبدأ غامضة، واتى لا زالت ناقصة إلى الوقت الحاضر . ولكنها مرتبطة فيما بينها ارتباطا وثيقا، ونعنى بهذه الافكار علاقات السببية والغايات الإنسانية والحرية . وعندما ننكر أن المجتمع البشرى يهدف إلى غاية ما ، وعندما نسوى الإنسان فى عام ١٩٢٣ بالحيوانات الاخرى تماما ، فإننا تقع فى ضلال طالما أشار إليه العلماء ، وهذا الضلال الذى وقع فيه هيككل ( Haeckel ) وبعض علماء الاجتماع، حينما أهملوا شيئا هاما هو، تطور الإنسان ، :

ولا ينكر برنيان أنه توجد بلا شك علاقات وثيقة بين دراسة التجمعات الحيوانية وبين علم الاجتماع البشرى ، ولكن توجد أيضا خلافاً نوعية كبيرة ، وبالرغم من تعقد هذه الفكرة ، فإن الذى يمكن إستخلاصه بوضوح من هذه الأبحاث هو نوعية الظاهرة الاجتماعية عند النوع البشرى .

### ج — علم الاجتماع النفسى (١)

من النقطة التى وصلنا إليها ، لم يكن هناك إلا خطوة لكي نضع المسائل المتعلقة بالمجتمع البشرى فى مجال نفسى خالص . وهذا ما فعله عدد من علماء الاجتماع الذين ربطوا هذا العلم ، فى صور مختلفة ، بعلم النفس .

#### ١ — نظريات المحاكاة وعلم النفس التأثيرى لجبرييل تارد (٢)

أن المحاكاة التى استخدمها بعض علماء التاريخ الطبيعى . كما رأينا ، لتفسير الظواهر الاجتماعية عند الحيوانات ، أعتبرت أيضاً المبدأ الخالق للمجتمعات البشرية . ودون أن نذكر أميل فاكس فيلر ( E. Waxweiler ) الذى كان كتابه « نظرية فى علم الاجتماع » ذا صبغة بيولوجية ، فإن أشهر من وضعوا أسس هذه النظرية هو عالم الاجتماع الفرنسى جبرييل تارد ( ١٨٤٣ - ١٩٠٤ ) .

يقول تارد : « لا يمكن للمجتمع أن يعيش ويتقدم ويتغير بدون ذخيرة من الممارسة التكرارية ومحاكاة القردة والتقليد الغبى ، وهي ذخيرة تربو دائماً مع الأجيال المتعاقبة » . وفى رأى تارد ، أن المحاكاة هى الظاهرة الاجتماعية

---

(١) «La Sociologie psychologique»

(٢) «Les théories de l'imitation et l'interpsychologie de Gabriel Tarde» .

الأصيلة. وأنه يمكن تعريف الجماعة الاجتماعية « بأنها مجموعة من الكائنات لا ينفكون عن محاكاة بعضهم البعض ، وإذا لم يتحاكوا في اللحظة الحاضرة ، فإنهم يتشابهون ، وسماتهم المشتركة ، نُسخٌ قديمة لنموذج بعينه » . ولكن المحاكاة هنا تُفسر بطريقة سيكولوجية واضحة . ويرفض تارد مذهب علم الاجتماع الحيوى فى جميع صورته ، لأن جميع هذه الصور لا تقر تلك « الميزة الغريبة » التى يتميز بها علم الاجتماع ، وهى أنه يملك فى متناوله يده « الأسباب الحقيقية » التى يتكون منها موضوعه . ويؤكد أن العلاقة الاجتماعية الأولية هى تلك التى تتألف من « شخصين يؤثر أحدهما فى الآخر تأثيراً روحياً » ، وهكذا يكون « الارتباط بين هذين الشخصين هو العنصر الأوحده والضروري للحياة الاجتماعية » .

ينبغي إذن أن نرجع إلى الفرد دائماً . والمنهج القديم لعلم النفس الفردى وهو « الاستبطان » هو أيضاً منهج علم الاجتماع . « فكل شيء من الناحية الاجتماعية ليس إلا اختراع وتقليد » ولكن الاختراع عمل فردى : فالفرد حين يحدد وحين يكتشف وحين يصنع لحظة من حياته العائلى أو الوطنى ، يجب أن ينزع نفسه مؤقتاً من مجتمعه . وهنا يحدد دور عظماء الرجال الذين « تركز فيهم روح شعوبهم » . والفارنخ هو بالتحديد « مجموعة المحاولات الأصيلة التى تكون فيما بعد ، موضع المحاكاة إلى أقصى حد » . وعلى هذا النحو يجب تفسير تشابه المجموع بتجميع الأفعال الصغيرة الأولية ، وتفسير الكبير بالصغير والجملة بالتفاصيل . . . « وكل شيء يأتى من أتفه الأشياء » . ويقارن تارد الذى لم يندس اشتراكه فى مسابقة اللاتحاق بكلية الهندسة ، هذا المنهج بالتحليل الرياضى !

نحن إذن إزاء ذرية اجتماعية<sup>(١)</sup> ولكنها بالأحرى ذرية سيكولوجية<sup>(٢)</sup>.

وذلك أن علم النفس الذى يشير اليه تارد ، هوفى ، الواقع علم النفس عند شاركو (Charcot) وتين (Taine) ، الذى يرى فى التنويم المغناطيسى نموذجاً للعلاقة الاجتماعية : « أن الحالة الاجتماعية مثل حالة التنويم المغناطيسى ، ليست إلا صورة للحلم ، حلم أمر ، حلم فى صورة حدث » وحالة الإنسان الاجتماعى تشبه تماماً حالة الإنسان المنوم . فكل منهما يعتقد واهماً ، أنه يتصرف بطريقة تلقائية ، ولكنه فى الحقيقة يتصرف بتأثير آراء موحى بها . ويبدو لنا أن هذا التحليل السيكولوجى فيه شيء كثير من القصور ، ذلك أن التنويم المغناطيسى لم يفقد اليوم الأهمية التى كانت له فى ذلك الحين فحسب ، بل إن هذه « المحاكاة الآلية » ، إذا ما أخذنا برأى الدكتور جورج ديما (G. Dumas) ، أندر كثيراً جداً فى حالتها الخالصة مما نتصور عادة . وتتوقف قابلية الإيحاء ذاتها على كل ما يسهل « توقف وظائف المبادأة والنقد » . ويبدو لنا أن البحث الاحصائى الذى قام به الدكتور برنهايم (Bernheim) يؤيد أن هذا الانقياد يبلغ أقصاه عند موظفى الإدارة القدماء ، وعند العسكريين القدماء ، وبالاختصار عند جميع أولئك الذين تعودوا النظام السلبي . وعلى هذا النحو يتوقف العامل السيكولوجى ذاته ، والذى يدعى تارد أنه يفسر به أساس الظاهرة الاجتماعية ، على أسباب اجتماعية ! ولكن لا يقتصر الأمر على ذلك ، فإن هذه المحاكاة بين الأفراد التى يرى فيها تارد أساساً لسيكولوجية « ما بين العقول »<sup>(١)</sup> أو لسيكولوجية تبادل الأفكار<sup>(٢)</sup> ، ليست فى رأيه ، سوى صورة أكثر تركيباً لمحاكاة الفرد لذاته التى هى مصدر العادة والذاكرة ، كما أنها الدعامة الأولى لسيكولوجية ما « بين العقول » . وهنا يتلقى عالمنا الاجتماعى (تارد) الوحي من تين (Taine)

---

•Psychologie inter-cérébrale• (١)

•interpsychologie• (٢)



فیتساءل : أليس المنح في رأى تين ، عضوا معيداً أو مكرراً لما يتلقاه من أعضاء الحواس، ثم أليس هو بذاته مركبا من عناصر يكرر بعضها بعضا ؟ وهكذا تبدو المحاكاة مظهراً للتكرار العام الذى يتمثل في العالم العضوى ، في صورة الوراثة وفي العالم الفيزيائى ، في صورة الموجات !

لسنا في حاجة لأن نبين كم أصبحت مثل هذه النفسولوجيا قديمة وبالية ، وكم تبدو اليوم مثل هذه التشبيهات أكثر سطحية، وأشد لغواً ، من ذلك المذهب العضوى الذى كان تارد يرفضه - ويبقى مع ذلك أنه بالرغم من تلك المقدمات التى لم تنته بنا إلى شيء سوى انكار علم الاجتماع كعلم قائم بذاته ، فان تارد - كما بين ذلك اندكتور بلوندل - كثيراً ما نلقاه ينساق بالوقائع ذاتها إلى اثباتات وإلى مناهج تقرب من وجهات النظر الاجتماعية الحققة . فقد كتب يقول : « إن الإنسان كائن عضوى مطعم بكائن اجتماعى . وهكذا ينتج عن هذا الرأى التسليم بوجود وظائف عقلية و « مقولات » مثل اللغة والدين، وهى تعتبر من خصائص العقل الجمعى ، ويبين أن النزعات البشرية ذاتها لا تتشكل إلا بفضل إمكانيات الاشباع التى تقدمها الحياة الجماعية ثم يشير في إصرار إلى أهمية « الاتصال الاجتماعى للمعتقدات » ويلجأ إلى « النفوذ الاجتماعى » في تفسير سلطان العادة وسلطان الرجال العظماء الذين يدينون بقوتهم للأفكار العظيمة التى يقومون على تنفيذها . أليس هذا إقرار بأهمية ما سيطلق عليه دور كيم فيما بعد « النصورات الجمعية » ؟ وأخيراً تتمثل شخصية الفرد عنده كأنها المبدأ الجوهرى الذى يتفاعل في تلك البوتقة الغريبة ذات المنعطقات العديدة، ونعنى بها الحياة الاجتماعية .

وهكذا نرى أن مثل هذه الآراء التى اذاعها تارد في آخر حياته ، قد ابتعدت بنا كثيراً عن المقدمات الفردية الخالصة التى اعتنقها في البداية .

## ١ — نظريات الروح الجمعية<sup>(١)</sup>

على العكس من هذا الاتجاه الذي يدعى استخلاص علم الاجتماع من  
السيكولوجيا الفردية ، تقوم النظريات التي تتخذ فكرة الروح الجمعية أساسا  
لها . ومما يكتن غموض هذه الفكرة ، فإن استغلالها قد عاون معارضة أكيدة  
في نشر الفكرة القائلة بأن تجمع الأفراد في جماعات يؤدي إلى إخضاع  
حالاتهم النفسية لتغيرات عميقة .

## ١ — سيكولوجية الجماهير والمدرسة الإيطالية الجنائية<sup>(١)</sup>

وقد ظهرت هذه الفكرة بصفة خاصة في « سيكولوجية الجماهير » وإذا  
رجعنا إلى تارد ، نجد أنه في كتابه : « الرأي العام والجمهور » عرّف « الجمهور »  
بأنه « حزمة تجمعت فيها أنواع من العدوى النفسية ، نشأت في أساسها عن اتصال  
جسماني » كما عرف الرأي العام بأنه « تجمع روحي خالص ، أو بمعنى آخر ، أنه  
عبارة عن تناثر أفراد منفصلين ماديا ، ومتحدين اتحاداً عقليا خالصا » . غير  
أن بعض الكتاب الذين جاءوا بعده ، لم يكونوا على مثل هذا الحذر ، فأساءوا  
استخدام مفهوم الجمهور . ويحضرنا في هذا المجال بصفة خاصة ، اسم جوستاف  
لوبون مؤلف كتاب « القوانين السيكولوجية لتطور الشعوب »<sup>(٢)</sup> ، وكتاب

---

(١) « Théories de l'âme collective »

(٢) « La psychologie des foules et l'école criminale italienne »

(٣) Gustave Le Bon : Lois psychologiques de l'évolution des Peuples » (1894).

« سيكولوجية الجماهير »<sup>(١)</sup> ، الذي قد يقتصر فضله على أنه لفت الأنظار إلى مسائل ، لم يكن يهتم بها أحد في فرنسا من قبل .

ومن الحق أن نقول إن دراسات المدرسة الإيطالية الجنائية التي بدأها « انريكو فرى Enrico Ferri » ، كانت أكثر جدية . واستمرت هذه الدراسات بفضل « شيبو سيجيلي Scipio Sighele » و « باسكالي روسي Pascali Rossi » ، ومقالات المجلة الإيطالية لعلم الاجتماع<sup>(٢)</sup> . وكان فرى قد وضع هذا المبدأ القائل : « بأن اندماج الأفراد في جماعة ، لا يؤدي بتاتا إلى نتيجة مساوية لمجموعهم ، لو نظر إلى كل منهم على حدة » ، وفي عام ١٨٩١ كتب سيجيلي أيضا في كتابه « الجمهرة الإجرامية » ، وهو يتناول موضوع المسؤولية الجماعية للجماهير ، يقول : « إن نتيجة اجتماع الناس ليست غاصيل جمع واكتها ناتج » . ولكنه يحدد هذا المبدأ بإعلان هذين القانونين وهما : « أن في التجمهر الذي هو تجمع متجانس وغير منظم ، تقوى العواطف والأهواء » ، ومن هنا يأتي استعداد الجماهير لارتكاب الجريمة والأعمال الجنائية ، بينما تنضال الأفكار وتنمحي المظاهر العليا للذكا . وقد قبل روسي هذه النتائج إجمالا ، ولكنه أبى أن يرى في مظاهر روح الجماهير ، ظواهر مرضية لا غير . ويسلم في كتابه « علم النفس الجمعي »<sup>(٣)</sup> بأن الروح الجمعية تنشأ من اجتماع الأرواح الفردية نتيجة للتشابه في أنواع الإثارة الخارجية والمشاعر الفردية التي تطلقها . ثم يميز هذا « الناتج النفسي الجمعي الاستائمي » الذي يختص به الجمهور ، وبين « الناتج النفسي الجمعي الديناميكي »

---

(١) Gustave Le Bon : « Le psychologie des foules » (1895) .

(٢) « Rivista Italiana de Sociologia » .

(٣) « La Psychologie Collective » (1900) .

الذى هو ظاهرة المجتمعات الدائمة ( الأسرة ، الأمة الخ...) ويرى روسي هنا أساس الاختلاف الذى يقيمه فى كتابه «علم الاجتماع وعلم النفس الجمعي» بين السيكلوجية الجمعية أى سيكلولوجية الجماهير ، السيكلولوجية الاجتماعية أى سيكلولوجية الشعوب أو المجتمعات ، وبين علم الاجتماع الذى هو جماع العلوم الاجتماعية الخاصة .

يجب علينا أن نكون على حذر إزاء هذه الأبحاث . وفى رأينا أن أم سبب للحذر يقوم على غموض فكرة الجماهير *la foule* ، التى يخلط بعض المؤلفين ، دون أقل تكرات ، بينها وبين فكرة رأى العام *le public* والشعب *le peuple* والفوضى *Masse* والمجتمع *Société* ، وبفكرة الجنس أيضا . ولقد أوضح الدكتور بلوندل فى كتابه «مقدمة لعلم النفس الجمعي»<sup>(١)</sup> ، خطر هذا الاندفاع فى الأخطاء والقياس الكاذب ، الذى أوقع فيه كاتب مثل جوستاف لوبون ، عدداً كبيراً من القراء ذوى الخبرة المحدودة ، كما فضح فيه الادعاءات الواهية ذات النزعة المفرضية ، التى تفيض بها مؤلفاته . ومن العجيب أن هذه الخزعبلات لم تقلل من نجاحه ، بل كانت من أسباب هذا النجاح ! وفى المؤتمر الرابع للأسبوع الدولى للتركيب الفلسفى عام ١٩٣٢ ، دار النقاش بالتحديد حول فكرة الجماهير ، فأشار الاستاذ دوبريل (*Dupréel*) إلى ذاك الكتاب الصغير الملقق تلفيقاً لا يمكن تصوره ، وهو كتاب «سيكلولوجية الجماهير» ، وأضاف : «إن طموح مؤلفينا ليس ضئيلاً فالمسألة لديهم تتعلق بتفسير تاريخ الإنسانية ، ومصائرنا ، وكاتب مثل لوبون أو روسي يرى فى نطاق علم النفس للجماهير ، كل نشاط الناس المتجمعين . ويبحث لوبون فى الجماهير ثم ينتهى إلى نتائج عن الاجناس البشرية ، وعن الأمم وعن النظام البرلماني ونظام المحلفين الخ ... »

---

Dr. Blondel : « Introduction à la Psychologie (١) Collective » .



## ب — سيكولوجية الشعوب عند الرومان<sup>(١)</sup>

لكن لم تكن التركة التي استغلها لوبون وأصحاب المذهب الجنائي الإيطاليين ، جديدة . فقد كانت معروفة في ألمانيا تحت اسم سيكولوجية الشعوب<sup>(٢)</sup> ، كما تكلم هيجل عن الروح الوطنية أي « روح الشعب »<sup>(٣)</sup> ، وأهتم في كتابه « فلسفة التاريخ » بالروح الخاصة بكل شعب . أما هربارت ( Herbart ) الذي يعتبر علم النفس نوعاً من علم حركة الروح ، حيث تكون التصورات هي القوى العاملة ، فقد بين أن التصورات الجمعية هي مراكز القوى .

وإلى مدرسة هربارت ينتمي موريس لازاروس ( M. Lazarus ) وهايمان شتينثال ( H. Steinthal ) اللذان أسسا في عام ١٨٥٩ « مجلة سيكولوجية الشعوب »<sup>(٤)</sup> وتمثل سيكولوجية الشعوب جزئياً ، كرد فعل مضاد للمذهب الحيوي . وفي رأي أصحاب هذا المذهب ، يمكن التفسير الحقيقي للظواهر الاجتماعية — لأن الأمر يتعلق بالتفسير وليس الوصف فقط — في علم النفس : فالنظم والحروب الخ ... كل هذه الظواهر يمكن تحليلها بانرجوع إلى العواطف والأفكار ، وإن التأثيرات الخارجية ذاتها لا تعمل إلا عن طريق النفس ، ولكن النفس من صنع المجتمع ، والمجتمع هو الذي صاغ الفرد ، وهو الذي هيأ له أن يشعر بذاته . هناك إذن روح موضوعية ، هي عبارة عن الروح الجمعية أي روح الكل « Allgeist » كما يسميها شتينثال ، وهي

---

(١) La psychologie des peuples en Allemagne.

(٢) «Volkerpsychologie».

(٣) «Volksgeist».

(٤) «Zeitschrift für Volkerpsychologie».

تتضح بصفة خاصة في تلك الظاهرة الاجتماعية التي ندعوها الشعب أو الامة، والتي تتضمن كل الظواهر الاخرى، مثل الاسرة والطائفة والطبقة الخ ..

ونجد شيئاً من هذه الافكار مرة أخرى في الكتاب الرائع « سيكولوجية الشعب »<sup>(١)</sup> لفيلهم فوندت ( W. Wundt ) الذي يحدد فيه المؤلف موضوع سيكولوجية الشعوب ، بأنه « العمليات النفسية التي يركز عليها التطور العام للمجتمعات البشرية ، وإبداع الإنتاج العقلي المشترك ذي القيمة العالية » . ثم يبذل جهده لتوضيح التغيرات التي تحدث في اللغة وفي الاساطير وفي الدين وفي الفن، والتي تعتبر نتاجات جمعية ، وذلك بتأثير اتحاد الافراد والتفاعل بينهم واستجابات بعضهم لبعض الآخر .

وقد أبرزت « سيكولوجية الشعوب » أكثر مما أبرزته النظريات السابقة، أوجه النقص المشترك في كل المحاولات من هذا القبيل . ففكرة الروح الجمعية تعبر عن هذه الحقيقة ذات الطابع الوضعي الصريح ، وهي أن نفسية جماعة إنسانية بعينها ، أيا كان نوعها ، تنطوي إلى حد كبير ، على حقيقة أصيلة ، متميزة تماماً عن نفسية الفرد . ولكن إذا كانت هنالك خطورة في إخضاع هذه الحقيقة المقررة لكثير من التفسيرات والتأويلات ، فإن ما هو أدهى من ذلك ، أن هذه الفكرة قد تدهورت إلى نوع من الشعار الذي استخدمه الكثيرون في سهولة كبيرة لتحقيق نزعاتهم المفرضة .

ب — المدرسة الأمريكية السيكولوجية لعلم الاجتماع<sup>(٢)</sup>

يمكن القول إن نظريات علماء الاجتماع الأمريكيين من أنصار المذهب النفسي ، قد اتسمت في مجوعها ، بمحاولة جديّة لإعطاء فكرة « الروح الجمعية » محتوى حسياً وإيجابياً .

---

(١) Wilhelm . Wundt : « Volkerpsychologie » .

(٢) « La psycho-Sociologie Américaine » .

وتطور هذه النظريات في الواقع يسترعي الانتباه ، فقد كانت تسيطر عليها وجهة النظر العضوية عند « و. ج. سمنر » و « لستروارد » و « سمول » . ثم أخذت تتخلص من هذا الاتجاه عند « جيسدينجز » و « كولي » و « مالك دوجال » ، لتبحث في العوامل السيكولوجية أو التأثيرات السيكولوجية المتبادلة . ونجد « و. ج. سمنر » ( ١٨٤٠ - ١٩١٠ ) يحاول في كتابه « عادات الشعوب »<sup>(١)</sup> الذي صدر عام ١٩٠٧ ، أن يؤكد الضغط الذي تمارسه العادة ، ولكن يركز تمييزه بين « الجماعات الداخلية » أو « جماعات نحن » ، و « الجماعات الخارجية » أو « جماعات الآخرين » ، على مبادئ مأخوذة من نظرية داروين . وفي كتابه « علم المجتمع »<sup>(٢)</sup> الذي طبعه « ا. ج. كيلر » عام ١٩٢٧ ، يشبه الوظائف الاجتماعية بالوظائف العضوية . أما « لستروارد » ( ١٨٤١ - ١٩١٣ ) فيرى أن المجتمع « ميدان للعوامل العقلية » . و كتابه « علم الاجتماع البحت » ( ١٩٠٣ ) ، عبارة عن آلية اجتماعية ، تنقسم فيها القوى بسبب نفسية .

فرانكلين ه. جدينجز ( ١٨٥٥ - ١٩٣٤ )

يتناول جدينجز في كتابه « مبادئ علم الاجتماع »<sup>(٣)</sup> ( ١٨٩٦ ) فكرة الشعور بالنوع . وهذا الشعور ، في نظره ، هو العنصر المكون للعلاقة الاجتماعية ، إذ يقول : « إن المجتمع بالمعنى البدائي للكلمة ، عبارة عن رفقة أي علاقات متبادلة أي تجمع ، وأن كل الظواهر الاجتماعية الحقيقية ذات طبيعة نفسية » . وقد أشاد بآدم سميث لأنه قام في كتابه « نظرية العواطف الاخلاقية » بتحليل العواطف التي تربط بين الناس ، وقد درس معه العوامل

---

(١) W. G. Sumner : « Folkways » 1907

(٢) W. Sumner : « Science of society » (19٠٧).

(٣) Franklin H. Giddings : « Principes de Sociologie » (1896).

النفسية للتكامل الانساني : الانصال . المحاكاة . الذاكرة . التعاطف الخ ...  
إذ أنه بفضل هذه العوامل تتولد « روح اجتماعية »، تنشأ من التأثير المتبادل  
للمشاعر الفردية . ولكن هذه الروح الاجتماعية تسيطر على المشاعر الفردية ،  
وتتحكم فيها ، وتتميز بأن لها ذاكرة .

تشارلز هـ. كولى ( ١٨٦٤ - ١٩٢٩ )

ويذهب كولى إلى أبعد من ذلك أيضا، عندما يعلن عام ١٩٠٩ فى كتابه  
« التنظيم الاجتماعى »<sup>(١)</sup> فكرته المشهورة عن « الجماعات الأولية » ( الأسرة -  
الجوار - جماعة الالمب ) وهى عبارة عن « جماعات الوجه الوجه »، حيث تقوم  
علاقات مباشرة بين الاشخاص ، وحيث تذوب الفرديات فى كلمة « نحن » .  
وفى رأيه أن شخصية الفرد نتاج لحياة الجماعة ، وبذلك يكون الفرد  
والمجتمع مظهرين لحقيقة نفسية واحدة .

تشارلس ا. الود ( ١٨٧٣ - ١٩٤٦ )

ويقرب رأى كولى قريبا شديداً من تشارلس ا. الود الذى يؤكد فى  
كتابه « مبادئ علم الاجتماع النفسى »<sup>(٢)</sup> ، أن الروح الفردية هى جزء من  
كل أكثر انساعا ، وأن محتوى الشعور يأتى بصفة خاصة، من الوراثة والبيئة  
الاجتماعية . ولكنه ينبه أن الفرد وحده هو مركز لتجربة واعية ، وتبعاً  
لذلك ليس هناك روح اجتماعية بالمعنى الذى توجد به روح فردية ، بل هناك  
حياة عقلية جمعية .

البيون و. سمول ( ١٨٥٤ - ١٩٢٦ )

---

Charles H. Cooley: «Social Organisation» (1909) (١)

Charles A. Ellwood: «Principes de Psycho- (٢)  
sociologie» .



يقابل هذه الاتجاهات الواقعية التي تتضح عند كولي بصفة خاصة ، «مذهب العلاقات» عند البيون و. سمول، المؤسس «للصحيحة الأمريكية» لـ «علم الاجتماع»<sup>(١)</sup> ويتلخص رأيه في أن عوامل الحياة الاجتماعية هي الحالات أى المصالح الفردية ، وأن هذه الحياة يمكن تفسيرها بالتأثير المتبادل للأفراد بعضهم على البعض الآخر - لا بد أن هذا المذهب الشكلي<sup>(٢)</sup>، قد لقي رواجا لدى مدرسة شيكاغو ، لأن معظم علماء الاجتماع الأمريكيين يتصورون المجتمع على أنه مجموعة بسيطة من العلاقات ، أو من عمليات التأثير المتبادل بين الأفراد كالتعاون والتنافس والتعارض والتنازع والتصالح والتماثل الخ . . . وهذه هي وجهة نظر ادوارد ا. روس بصفة خاصة ، التي أوضحها في كتابه «أسس علم الاجتماع»<sup>(٣)</sup> ، وهي أيضا وجهة نظر بارس وبرجس في مؤلفهما الكلاسيكي «مقدمة لعلم الاجتماع»<sup>(٤)</sup> ، وهي أيضا وإلى حد بعيد ، وجهة نظر أوجبورن و فيمكوف ، التي أبرزها في مؤلفهما «علم الاجتماع» ، أما فلويد هـ. البورت فيبلغ بهذه الشكلية إلى حد أنه يعلن أن مفاهيم «الجماعة والنظم» هي أشياء خادعة .

وقد عظم علم الاجتماع لـ «سيمون لوجي» في أمريكا لتقلبات الآراء المختلفة التي ظهرت على علم النفس ، فهذا ماك دوجال ( ١٨٧١ - ١٩٣٨ ) يستخدم

(١) «American Journal of Sociology» التي صدرت عام ١٨٩٥ .

(٢) «العلم الاجتماع الشكلي» من هذا الكتاب الفصل بعنوان : علم الاجتماع الشكلي .

Edward A. Ross :

(٣) «Foundations of Sociology» صدر في عام ١٩٠٥

Mark Burgess :

« Introduction to the Science of Sociology » (٤)

التي صدرت عام ١٩٢١ .

في كتابه « مقدمة علم النفس الاجتماعي »<sup>(١)</sup> المذهب السلوكي ليحدد « الفرائز » الأساسية التي هي ، في رأيه ، « الاسس الطبيعية للنفس » ، والتي يجعل منها مصدراً للظواهر الاجتماعية الكبيرة ، مثل ظاهرة الدين التي تنشأ عن الخوف والفضول والخضوع - وظاهرة نمو المدن الكبيرة ، التي تنشأ عن غريزة التجمع - وظاهرة تكديس رأس المال التي تنشأ عن غريزة الاقتناء الخ... ولكنه يسلم في كتابه « العقل الجمعي »<sup>(٢)</sup> بأن المجتمع « حياة عقلية ، ليست هي مجرد مجموع الحيزات العقلية للوحدات التي يتألف منها » . وإنما ترفض فكرة « الشعور الجمعي » لأنها تفترض التصاق مكانى للعناصر المكونة له ، وهو ما يتحقق في التركيب العضوي ، ولا يتحقق في المجتمع الذي لا يقل عنه في وجود « روح للجماعة » وإرادة جماعية ( يرى دافى في ذلك بحق تركيب من المذهب العضوي عند سبنسر ومن نظريات روسو ) وهما تتاجان لتطور منظم ، بفضلها يمكن أن تنبثق عنه في الامة مثلاً فكرة واعية لكل ، و « معرفة للجماعة » ككل ، و كذلك تصور معين لهذه الجماعة - ويمكن أن يضاف إلى المذهب السلوكي أيضاً نظرية المواقف ( كيمبال يونج في كتابه « المواقف الاجتماعية »<sup>(٣)</sup> وف. زفانيسكى في كتابه « الافعال الاجتماعية »<sup>(٤)</sup> - و. و. توماس في كتابه « السلوك البدائي » )<sup>(٥)</sup>

وأخيراً ظهر في ميدان المذهب السلوكي أحد علماء النفس هو « جورج

---

W. Mac Dougall :

« Introduction to social psychology » (1908) (١)

W. Mac Dougall : « The group mind » (1926) (٢)

Kimball Young : « Social attitudes » (١٩٣٥) (٣)

F. Znaniecki : « Social actions » (1937) (٤)

W. Thomas : « Primitive behavior » (1937) (٥)

هربرت ميد «، الذي أحدث كتابه الرئيسى «العقل والنفس والمجتمع»<sup>(١)</sup> والذي نشر بعد وفاته عام ١٩٣٤، تأثيراً عميقاً. ولكن ميد يتجاوز حدود المذهب السلوكي، عندما يوضح كيف أن الفرد ينشأ بفضل العملية التي أشار إليها كولي، وهي «الذات في المرأة» ليقوم بدور «الآخر»، وبعد قليل بدور «الآخر للعمم»، أي دور البيئة المنظمة التي تحيط به. وعلى هذا النحو يصير الفرد، في رأى ميد، شاعراً بذاته، وتولد الروح في «قالب التأثيرات الاجتماعية المتبادلة».

وقد أثر التحليل النفسي تأثيراً عميقاً في أبحاث المدرسة الأمريكية لعلم الاجتماع السيكولوجي. فنجد بعض آراء ميد لا تختلف كثيراً عن آراء فرويد. ولكن ينبغي أن نذكر هنا الدراسات الغربية التي قام بها إبرام كاردنيز (A. Kardiner) في كتابه «الفرد ومجتمعه»<sup>(٢)</sup>، ودراسات معاونه عن الهنود وعن أهالي جزيرة الوراخ... التي استخدموا فيها في وقت واحد، السير والتحليل النفسي واختبارات رورشاش الخ... ومع ذلك فقد عكف كثير من المؤلفين، مثل روت بنديكت ومرجريت ميد، وعلى الأخص رالف لنتون في كتابه «الأساس الثقافي للشخصية»<sup>(٣)</sup>، على تحليل الشخصية ذاته، وقد توصلوا إلى إظهار تأثير النماذج والأمثلة الحضارية و«الدوار» الاجتماعية على ما أطلقوا عليه «الشخصية الأساسية»

---

(١) George Herbert Mead : «Mind, self and society»

Abram Kardiner :

«The Individual and his society» (1939) (٢)

Ralph Linton : «The cultural back ground of (٣) personality» (1945).

وأخيراً يمكن أن نعبر المحاولة لإحياء فكرة التصور النفسى الفيزيقي القديم لفختر (Fechner)<sup>(١)</sup> ، طريقة للبحث لقيت نجاحاً هائلاً في أمريكا وهي السيوسومتريّة ، التي ترجع أصولها إلى كتاب عالم النفس ج. ل. مورينو « من سيكتب له البقاء ؟ »<sup>(٢)</sup> وتنشأ السيوسومتريّة عن فكرة « الذرة الاجتماعية » التي تحدّد ، لا يكونها فرداً ، ولكن بصفاتها « نظام للتجاذب والتنافر يصدران عن الفرد » . وتحاول السيوسومتريّة جهدها عن طريق اختبارات (قياسية اجتماعية ، وتمثيلية نفسية وتمثيلية اجتماعية الخ . . . ) لإيجاد تجريب اجتماعي حقيقي ، الذي تدعى أنها تثبت به نتائجها في صورة رسوم بيانية اجتماعية (سيوسوجرام) ومقاييس ، ولكنها اضطرت أن تلجأ هي أيضاً ، إلى فكرة « الدور » الاجتماعي ، وأن تسلم بأن هذه الأدوار لا تصدر عن الذات .

ولقد أظهر علماء الاجتماع الأمريكيون أيضاً اهتماماً كبيراً بالأبحاث الحسية (دراسات عن حالات خاصة أو بحث الحالات ، أو استخدام السير ، والرسائل والوثائق الشخصية ، مثل ذلك البحث الشهير الذي قام به توماس وزنانيسكي عن « الفلاح البولندي » (١٩١٨ - ١٩٢٠) ، والتحقيقات الاجتماعية مثل البحث الذي قام به لند عن « ميدلتون عام ١٩٢٩ » ، ثم الاستفتاءات ) ، وفي الوقت نفسه أظهروا اهتماماً جديداً بالأبحاث المنهجية والرسائل ، التي يمكن أن تعتبر من أمثلتها النموذجية ، كتاب مالك إيفر عن « التعليل الاجتماعي »<sup>(٣)</sup> (١٩٤٢) ، وكتاب سوروكين عن « أثر الحضارة الاجتماعية في مفهوم العلية والمكان والزمان »<sup>(٤)</sup> (١٩٤٣) .

---

(١) فختر (G. Fechner) فيلسوف الماني (١٨٠١ - ١٨٨٧) وصاحب القانون النفسيولوجي المعروف باسم وهو : « ان قوة الأحاسيس تزيد بطريقة لوغاريتمية كلما زادت الآثار » ويتلخص رأيه في أن الحقيقة من الناحية الروحية تكمن في وحدة الشعور الالهي ومن الناحية الفيزيكية في الذرة البسيطة .

(٢) J. L. Mareno : « Qui survivra ? »

(٣) R. M. Mac Iver : « La Causation Sociale » (١٩٤٢)

(٤) P. Sorokin : « Consalité Espace et Temps Socio-culturels » (١٩٤٣) .



## الفصل الثالث

### الصفات النوعية للظواهر الاجتماعية

#### ومبرزة النظر الاجتماعية الحقيقية

بقيت مرحلة أخيرة علينا أن نجتازها ، إذ أصبح من الواجب استخلاص فكرة الختمية الاجتماعية بمعناها الصحيح ، أي التي لا يمكن أن نردها إلى عوامل بيولوجية خالصة ، أو حتى سيكولوجية ، ومع ذلك يظهر فيها الإنسان نفسه عاملا فعالا .

#### ١ — المؤرخون

درج المؤرخون في اغلب الأحيان ، مدفوعين بضرورات التفسير التاريخي ، على إعلان بعض الأحكام العامة التي تتخذ شكل القوانين . وقد يسن بوجليه ذلك بجلاء في كتابه « ما هو علم الاجتماع؟ »<sup>(١)</sup> ومن عهد قريب جداً في « الحوليات الاجتماعية »<sup>(٢)</sup> (١٩٣٤) . وعندما يفسر مؤرخ مثل جيزو ( Guizot ) بعض سمات النظام الإقطاعي (مثل بطالة السيد في قصره مما ينشأ عنه روح المغامرة واحترام المرأة والتعالي بالتقاليد الخ ... ) بظاهرة العزلة ، وعندما يذكر ريتان تأثير حياة الخيام في القبائل التي تسكن الصحراء ، أو عندما يعلن هذا القانون : « إن الحكم المطلق يكون أشد وطأة في الظلم كلما طبق في دائرة أكثر ضيقا » ، وعندما يقرر فوستل دي كولانج « إن

---

(١) Bouglé : « Qu'est ce que la Sociologie ? »

(٢) « Les Annales sociologiques »

الفروق الاجتماعية تكون دائماً في تناسب عكسي مع قوة السلطة الحاكمة ، فإن جميع هؤلاء يكتبون في علم الاجتماع أكثر مما يكتبون في التاريخ . وكذلك الحال عند المؤرخين المعاصرين : فإن لانجوا ( Langlois ) يسمح لنفسه أن يلقي بذلك القول المأثور : «إنها الفريزة الفطرية للأجسام وللأفراد الذين لا يجددون ، هي التي تدفعهم لأن ينطووا علي أنفسهم ويدافعوا عن راحتهم» ، ويفسر البرتيني ( Albertini ) سقوط الإمبراطورية الرومانية بالإنساع الشاسع لحدودها ، وبالحال المشين الكرية الذي كان عليه جزء عظيم من الشعب ، وأخيراً باضمحلال السكان وأزمات الانتاج . وفي كتاب « النظام الملكي الاقطاعي » الذي يصفه الأستاذ بير ( Berr ) في مقدمته التي كتبها بأنه كتاب في علم الاجتماع ، يبين بيتي ديوتاني - دون أن يقل دور الأفراد - أي أسباب عامة هيأت في فرنسا تقديس النظام الملكي .

وفي الواقع نجد أن كثيراً من المؤرخين قد أدر كوا بوضوح الشروط التي يتحقق بها ، ما أطلقوا عليه اسم « التاريخ العلمي » ، وبمعنى آخر التي يتحقق بها علم الاجتماع . ويجب أن نذكر في مقدمة هؤلاء ، بول لاكومب ( P. Lacombe ) مؤلف كتاب « التاريخ باعتباره علماً »<sup>(١)</sup> ، ففي رأي لاكومب أن التاريخ الذي يمكن أن يُطلق عليه أيضاً علم الاجتماع ، لا يتخذ موضوعه المفرد أو الفرد فحسب ، بل يجب أن يميز الأحداث ، ويفرق بين الظواهر الفريدة والظواهر التي تتخذ شكل أنظمة ، أي الظواهر المتكررة أو المتشابهة ، أما التاريخ العادي فيهتم بالنوع الأول من هذه الظواهر . ولكن إذا ما أريد للتاريخ أن يكون علماً ، فينبغي أن يبحث عن التماثل الدائم ، كما تفعل العلوم الأخرى . وهذه محاولة ممكنة ، لأن كل كائن بشري يشتمل في نفس الوقت - زيادة عن الفرد المفرد الذي لا يمكن التنبؤ بأفعاله ولا يمكن تفسيرها بكلمها - علي إنسان

---

Paul Lacombe : « L'Histoire Considerée Comme (١) science » .

وقتي وإنسان عام . وإن ما يطلق عليه لا كرمب إنسانا « وقتيا » هو الإنسان الذي يعيش في عصر معين ومكان معين ، ذلك الذي يكون لديه طرائق للتفكير والشعور والعمل ليست خاصة ولا عامة ، ولكنها مشتركة عند جماعة من الناس صغيرة أو كبيرة ، وهو الذي يمثل حقيقة الإنسان « التاريخي » ، أما الإنسان العام فإنه ذلك الذي يعبر عن الحاجات الأساسية للكائن البشري ، التي يعرفها لنا علم النفس . وفي الواقع أن لا كومب يتفق هنا مقدما مع أصحاب مدرسة علم الاجتماع السيكولوجي ، إذ يؤكد أن القرائن المفسرة للتاريخ لا يمكن أن توجد إلا في علم النفس ، وهو يربط ، تماما مثل لستروارد وماك دوجال ، النظم المختلفة بحاجات الإنسان ( الغذائية والنوعية والعاطفية والشرفية والفنية والعقلية ) . وهو يسلم بأن بعض هذه النظم كالأسرة مثلا ، ينشأ عن جملة حاجات في وقت واحد . ثم هو يجازف أيضا بتفسيرات بعيدة عن الدقة ، حين يعزو إلى قلة التعاطف في الاشكال البدائية الاسرة ظاهرة أكل الاطفال أو مبادلتهم بالسلع ! ويبدو لا كومب أكثر توفيقا عندما يشير إلى القوة القاهرة للرأي العام بقوله : « إن الرأي العام بشكل الناس حسبما يريد ، فهو يغير الخلق الشخصي ، ويغير الاعمار والجنس ، بأن ينسب إلى فئة منها الفضائل والرزائل الخاصة بفئة أخرى . » وهو يوفق كذلك عندما يتحدث عن الجزاءات التي يفرضها الرأي العام : « عندما يقع إنسان في جهة معينة تحت طائلة الرأي العام ، من العسير على القانون أن يفعل شيئا لمجاوبته من أنواع القسوة التي تصب عليه . وينبغي أن نشاهد ذلك في القرية حيث يكون المنبوذ مغلوبا على أمره ، وبصفة خاصة منهوبا أكثر مما يتصور المشرع في أفقه العالي البعيد . » ويذكر المؤلف هنا أيضا قانوناً من المورفولوجيا الاجتماعية هو : « إن الرأي العام يفرض على الفرد سيطرة تناسب تناسباً عكسياً مع اتساع البيئة »

وبينا يؤيد بعض المؤرخين الآخرين، مثل اكسنوبول (A.D, Xenopol) في كتابه « نظرية التاريخ » عام ١٩٠٨ ، أن التاريخ هو في الأصل دراسة

للاحداث التي لا تحدث إلا مرة واحدة ، فإنهم يسمون بأنه إلى جانب الظواهر الحقيقية التي تتلاحق دون أن تتكرر أبداً ، يمكن أن نميز ظواهر متكررة يقوم علم الاجتماع على دراستها .

ومن الخير أن نذكر هنا الحركة الشهيرة التي اشتبك فيها المؤرخون وعلماء الاجتماع عند تأسيس « مجلة التركيب التاريخي »<sup>(١)</sup> عام ١٩٠٠ وقد إختتم مانتو ( Mantoux ) في عام ١٩٠٣ هذه الحركة بقوله ، بأنه بينما يقوم التاريخ وعلم الاجتماع بدراسات متميزة ، فإن الروابط بينهما تزداد على مر الأيام وثوقا . ويفرد هنري بير أيضا مكانا كبيرا لعلم الاجتماع ، سواء في مؤلفه عن « التركيب في التاريخ »<sup>(٢)</sup> الذي نشر عام ١٩١١ ، أو في مقدماته الهامة لمجلدات مجموعة « تطور الإنسانية » . ففي مقدمة أحد هذه المجلدات الذي يعتبر أكثر تمثيلا لهذه المجموعة وهو كتاب « من العشائر إلى الامبراطوريات »<sup>(٣)</sup> الذي صدر عام ١٩٢٣ والذي تعاون في تأليفه على وجه التحديد أحد علماء الاجتماع وأحد المؤرخين<sup>(٤)</sup> - ويقول هنري بير « إذا أردنا تعريف علم الاجتماع بدقة ، وتحديد صفاته بعناية ، فإنه يبدو في أساسه دراسة لتلك النظم التي تستجيب في الحياة الاجتماعية ، لوظائف الحياة العضوية ، ودراسة تركيب المجتمعات ، وأخيرا دراسة للعلاقات التي تقوم بين الوظائف

---

(١) « Revue de Synthèse historique » (1900)

(٢) Henri Berr : « La Synthèse en histoire » (1911)

(٣) « Des Clans aux Empires »

(٤) مؤلفا هذا الكتاب هما عالم الاجتماع دافى Davy والمؤرخ موريه moret وقام بترجمة الكتاب الى العربية الأستاذ الدكتور عبد العزيز برهام أستاذ اللغات السامية بجامعة الاسكندرية ولكنه لم ينشر بعد . ( المترجم )



والتركيب وبين الوظائف المختلفة ... وهو علم مجرد ومقارن، حيث أنه يعزل العناصر المأخوذة من التاريخ في نقاط مختلفة من المكان والزمان، ليقرّب فيما بينها ، وبعد أن يحقق هذه العناصر ، يقدم للتاريخ مجموعة من اللزوميات أو القوانين .

ولكن إذا كان علم الاجتماع يقدم عونا أساسيا للتركيب التاريخي ، فإن هنري بير يأتى مع ذلك، أن يسويه بهذا التركيب نفسه ، ذلك أنه من المناسب، فى رأيه ، أن نحفظ إلى جانب العنصر الإجتماعي، بمكان لتأثير الأفراد، وأنه فى آخر الأمر نجد الأصل الأول للمجتمع فى النفسية الفردية . ولا شك أن المجتمع كما يصوره لنا التاريخ ، حقيقة لها صفاتها الذاتية ولها طبيعتها الخاصة بها ولها قوانينها . ولكن هل يمكن أن نسلم بأن هذه الحقيقة قد ظهرت تامة التكوين ؟ إنه إذا كانت تعوزنا الأساليب الأولى للتنظيم الاجتماعي وسلسلة المحاولات المبدئية، وإذا كان يعمين علينا أن نتحرز من اختلاق قصة الأصول الأولى للحياة الاجتماعية، فلا مفر من أن نعرف بأن مبدأ ذلك التنظيم لا يمكن العثور عليه، إلا بالرجوع إلى الفرد، وإلى الغريزة الاجتماعية عند الفرد « ألا يذكرنا تفسير المجتمع على هذا النحو، أى بالرجوع إلى الغريزة الاجتماعية ، بما ساد فى عالم النفس القديم من وجود « القوة المنسومة » عند الإنسان؟ ولكن أية أهمية لذلك؟ إن مسائل الأصول ليست هي التي تهمننا . ومن الغريب أن نرى المؤرخين ، أولئك الذين لم يصلوا قط إلا إلى نتائج اجتماعية كانت قد تطورت تطورا عظيما ، يعرضون المسألة على هذا الوجه . والأمـر الجوهري فى نظرنا هو أن نحصل على الاعتراف بأن المجتمع ، كما يمكن ملاحظته فى حقيقته الحسية الحية ، له حقيقة وصفات ذاتية .

## ٢ - علم الاجتماع الشكلي<sup>(١)</sup>

نجد الفكرة نفسها أى فكرة الرجوع إلى الفرد ، تتخذ أساسا لأبحاث مختلف المدارس التي عرفت باسم المدارس «الشكلية» ، وعلى الأخص في أمريكا وألمانيا .

وفي الحقيقة لا تزال المدرسة الشكلية الأمريكية قريبة كل القرب من المدرسة السيكلوجية . وإن عالم الاجتماع الذي يدخل في هذه الزمرة بصفة عامة ، ونعني به «ايمورى بورجادس»<sup>(٢)</sup> ، يمكن أن نضمه إلى هذه المدرسة ، بالرغم من إتهاماته في إدخال وجهة النظر الموضوعية والكمية في علم الاجتماع . وهناك مؤلف آخر هو « إدوارد روس » تغلب عليه صفة التلقين ، خضع أولا لتأثير تارد ، ثم إعتنق نظرية الفرائز لماك دوجال في الطبعة الأولى من كتابه « مبادئ علم الاجتماع » عام ١٩٢٠ ثم عدل عنها نهائيا في طبعة عام ١٩٣٠ - ثم ما لبثت جهود أصحاب هذه المدرسة أن اتجهت أكثر فأكثر نحو دراسة أشكال الجماعات الاجتماعية ، والعلاقات بين الجماعات ، والعمليات التي تحدث فيها .

وقد حدث التطور نفسه في ألمانيا ، وكان المؤلف الذي افتتح هذا النوع من الدراسات هناك ، هو « فرديناند تونيس » ( F. Tonnies ) بكتابه الشهير « الجماعة والمجتمع » ،<sup>(٣)</sup> وقد ميز فيه بين الجماعة « Communauté »

---

(١) « La Sociologie Formaliste » .

(٢) هو « Emory Borgadus » مؤلف كتاب « مقدمة لعلم الاجتماع » Introduction to socialogy في عام ١٩١٣ ، وكتاب « أسس علم النفس الاجتماعي » Fundamentals of Social Psychology .

(٣) Ferdinand Tonnies : « Gemeinschaft und Gesells-  
chaft » (1887).

والمجتمع « Society » ، واستعار أسس التمييز بينهما من علم النفس عند فوننت . « فالجماعة Gemeinschaft تقوم على الإرادة العميقة اللاصقة بالكائن ( Wesenwille ) ، أى « تلك الصورة من الإرادة التى تمتد جذورها فى الإحساس والتزوع والفريزة التى تقوى بالتمرين وتصير عادة ، وتنتهى إلى صورة من العقيدة أو الثقة » . وإلى الجماعه تنتمي الجماعات الطبيعية القائمة على القرابة والتعاطف ، وبصفة عامة على الشعور التلقائى للأفراد، ويسيطر عليها العرف . أما المجتمع « Gesellschaft » فانه ينمو شيئاً فشيئاً بفضل الإرادة الحرة، إدارة الاختيار (Kürwille)، وفيه تظهر الجماعات التى تهيم مكاناً عظيماً للحرية وللإرادة الفردية ، والتى تتخذ لها غاية خارجة عنها ، وفيه يتحول العرف إلى أسلوب فى الحياة ( Mode ) . وقد لقيت هذه التفرقة بين الجماعة والمجتمع رواجاً عظيماً فى علم الاجتماع الألمانى ، لدرجة أن هانز فراير (Hans Freyer) استطاع أن يقول « إن تاريخ هذا العلم ( أى علم الاجتماع ) يمكن أن يرجع فى معظمه ، إلى تاريخ هذين التصورين للجماعة والمجتمع . فالبعض يفسرهما كما لو كانا ينطبقان على التراكيب الأساسية التى توجد عند جميع الجماعات ، والبعض الآخر يري فيها نماذج لجماعات متقابلة ، وأخيراً هناك آخرون يبذلون جهدهم ليعفوا هذه التفرقة بين الجماعة والمجتمع فى اتجاهات مفرضة . وبذلك تصبح فكرة « الجماعة » ، طوراً مستندة إلى صلات الدم والجنس أو الأحاسيس الأولية ، وطوراً متعارضة مع فكرة الجماعات المصطنعة ، التى تنشأ عن اتفاق أو ضغط خارجى . وقد أستخدمها أيضاً بعض علماء الاجتماع الفرنسيين مثل « جاسمون ريشار » ، وهى لا تختلف عن تلك الفكرة التى

اعتنقها دور كيم فيما بعد عندما فرق بين التضامن الآلى والتفامن العضوى<sup>(١)</sup> |

ويعتبر عالم الاجتماع جوزج سيميل<sup>(١)</sup> خير من يمثل هذا الاتجاه للمدرسة الشكلية ، فهو يوضح فى كتابه « التفرقة الاجتماعية »<sup>(٢)</sup> ، كيف أن تداخل الدوائر الاجتماعية يمكن أن ينتج عنه انبثاق الفردية . ثم إنه فى كتابه « علم الاجتماع »<sup>(٣)</sup> يفرق بين علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية الخاصة مثل الاقتصاد السياسى القانون ، تاريخ الحضارة ، علم السكان ، السياسة الخ . . . وذلك بأن حدد هدفاً له ، هو دراسة الشكلية الخاصة ، واغفال الجانب المادى للحياة الاجتماعية أى الغايات الاقتصادية والقانونية الخ . . . وقد كتب يقول : « وعلى هذا النحو يمكن ملاحظة ظاهرة مثل تكوين الأحزاب فى عالم الفن ، بنفس الطريقة التى نلاحظها بها فى الأوساط السياسية والصناعية وفى محيط الدين . » وكذلك يمكن دراسة النزاع بصفة عامة ، فائدته واخطاره والطريقة التى يدفع بها المجتمع عن نفسه هذه الاخطار الخ . . . دون اعتبار ما إذا كانت المنافسة من نوع اقتصادى او دينى او جمالى . ويمكن أن نبحث بصورة اعم كيف تدوم الاشكال الاجتماعية . وإن علم الاجتماع الذى يُفهم على هذا النحو ، والذى يكون على صلة وثيقة بعلم النفس - لأن كل شىء يرجع ، فى رأى سيميل ، إلى تفاعل المشاعر الفردية - له مع ذلك موضوعه الخاص به ، « وإنه من الحق أن ننظر إلى المجتمع ، على أنه وحدة لها صلاتها النوعية ومتميزة عن عناصرها الفردية » .

ويمكن أن نلحق أيضاً بعلم الاجتماع الشكلى « الفريد فيركانديت » ،

---

(١) «Solidarité organique» ، «Solidarité mécanique»

(٢) Georg Simmel : «Soziale Differenzierung» (1890)

(٣) Georg Simmel : «Soziologie»



وذلك إذا نظرنا إليه من خلال مؤلفاته الأخيرة . وهو الذي قام في ما  
 ١٩٣٠ — ١٩٣١ بمعاونة تونيس واو بنهيمر وسمبارت ويلنبورج ، بط  
 قاموس هام لعلم الاجتماع <sup>(١)</sup> . وزاه في أول مؤلف عظيم له « الشعوب ،  
 النظرية والشعوب المتحضرة » <sup>(٢)</sup> الذي قدمه كبحث في علم النفس الاجتماعي ،  
 يقترب جدا من وجهة نظر تونيس ، وفيه يوزع أساليب التنظيم الاجتماعي  
 بين نموذجين كبيرين : نموذج الشعوب البدائية التي يسيطر عليها النشاط  
 اللاإرادي والسلوك الانعكاسي ، ونموذج الشعوب المتحضرة التي يظهر فيها  
 النشاط الناشئ عن الفكر . وتتضح وجهة نظره الشكلية بجلاء في كتابه  
 « مبادئ دراسة المجتمع » <sup>(٣)</sup> الذي نشر في عام ١٩٢٣ ، إذ فيه يقابل بين  
 علم الاجتماع الصرف ، وعلم الاجتماع بمعناه الواسع كما كان يتصوره كونت  
 وسنبر ، والذي لا يكون في نظره إلا امتداداً لفلسفه التاريخ . ويرى  
 أن الموضوع الخاص بعلم الاجتماع ، هو دراسة خصائص الجماعة الاجتماعية  
 « جماعة » ، والتفاعلات التي تؤدي إلى تكوينها ، والأشكال التي تتخذها في  
 مختلف المجتمعات الواقعية ، مثل الأسرة ، والعشيرة ، الجماعة المهنية ،  
 الطبقة ، الحزب ، الأمة ، الدولة الخ . . . ومع ذلك لم يغفل المؤلف  
 وجهة نظره السيكلوجية . ولكن تحليلاته تتجه في وضوح نحو دراسة  
 العلاقات الاجتماعية ، وتنتهي إلى نظرية في الشعور الجمعي ( وهي فكرة رفضها  
 تونيس ) باعتباره حقيقة تعلو على الأفراد وتسيطر عليهم .

(١) عنوان هذا القاموس بالألمانية Handwörterbuch der Soziologie

(٢) Alfred Vierkandt : « Naturvolker und Kulturvolker » (1896).

(٣) Vierkandt : « Gesellschaftslehre » (1923)

ويبلغ علم الاجتماع الشكلي أدق تعبيره في «علم الاجتماع الترابطي»<sup>(١)</sup> عند ليوبولد فون فيز ( Leopold von Wiese ) الذي يعرض مذهبه في مؤلفه «علم الاجتماع العام»<sup>(٢)</sup> الذي يتضمن أول مجلد منه (١٩٢٤)، نظرية العلاقات، والمجلد الثاني (١٩٢٩) نظرية الاشكال الاجتماعية . وهو يرى أن علم الاجتماع العام أو علم الاجتماع البحث ، مستقل استقلالاً تاماً عن علم الاجتماع الاقتصادي أو القانوني أو الديني أو الجمالي الخ . . . . وهو يتفق في هذه النقطة مع سيميل . وفي الواقع أن الظاهرة الاجتماعية أو التفاعل البشري ، في رأيه ، يتضمن في أساسه « شبكة معقدة من العلاقات بين الناس » ، وأن موضوع علم الاجتماع هو إقامة تصنيف منظم لهذه العلاقات بين البشر . وبعبارة أخرى هناك عالم بشري جسماني هو موضوع علم الحياة ( البيولوجيا ) ، وعالم بشري روحي هو موضوع علم النفس . ولكن هذه العناصر الجسمانية والروحية التي يرجع إليها كل شيء في آخر الأمر، تعمل مع ذلك بطريقة مختلفة ، تبعاً لما يكون عليه الناس من تقارب أو تباعد ، منفصلين بعضهم عن بعض بمسافات طويلة أو قصيرة ، وإذن تكون العمليات الاجتماعية التي تؤدي إلى وجود هذه العلاقات ، في أساسها ظواهر مرتبطة بالمسافات ، أي أنها سوف تكون عمليات اتصال مثل عمليات التقارب والتوافق والتماثل والاتحاد ، أو تكون على العكس عمليات انفصال مثل عمليات المنافسة والمعارضة والتزاع . ويتولد عن العمليات الاجتماعية الاشكال الاجتماعية التي يرتها المؤلف في ثلاثة أنواع :

١ — الجماهير ( les masses ) : حيث تؤثر علاقات الافراد مباشرة

---

(١) la Sociologie relationnelle  
والألمانية «Beziehungs-soziologie» .

(٢) Leopold von Wiese : « Allgemeine Soziologie » (١٩٢٩ - ١٩٢٤) .

على العقل الجمعى : وهنا يلزم أن نفرق بين الجماهير بمعناها الحسى والجماهير بمعناها المجرد ، مثل الجماهير الشعبية والمجتمع الراقى والعامه .

٢ — الجماعات ( les groupes ) : وهى الاشكال الاجتماعية الدائمة

نسبياً ، التى فيها يرتبط الافراد لدرجة أنه من الممكن أن يعتبروا انفسهم متضمنين بعضهم إلى بعض .

٣ — الجماعات المجردة أو المعنوية ( les collectifs abstraits )

مثل الدولة ، الكنيسة ، المهن ، الطبقات الاقتصادية ، والهيئات المجردة التى تمارس نشاطاً عقلياً كالفنون والعلوم . ويقول فون فيزه إنه ينبغي أن نتحرز بعناية من تجسيد هذه الاشكال الاجتماعية . ذاك ان المجتمع شىء وهمى ليس له سوى حقيقة ايدولوجية خالصة وشفهية . وأن كل شكل اجتماعى يؤول آخر الأمر ، إلى جملة من العلاقات تشكل تنظيم ما يمكن أن نعتبره وحدة فى الحياة الجارية . ومع ذلك يسلم فون فيزه بأن هذه الاشكال تمتاز بقاءية ، وأنها تؤثر فى الحياة . ثم بين أن هذه العمليات الاجتماعية تتأثر بدورها بهذه الاشكال ، الأمر الذى يؤدي إلى وجود عمليات ذات أهمية ثانوية . وعلى ذلك إذا كانت الظاهرة الاجتماعية تحيلنا إلى الظاهرة النفسية ، فإن هذه تحيلنا إلى الظاهرة الاجتماعية مرة أخرى « فالعمليات الاجتماعية تقترض وجود دوافع ، وهذه تقترض بدورها وجود ظواهر اجتماعية ، ويستطيع عالم النفس أن يستخرج العواطف والأفكار من الفرائز : ولكن الذى يهمنا بالذات ، هو إلى أى حد تعتمد هذه العواطف وهذه التصورات على التنظيم الذى يسود فى الحياة الاجتماعية . »

والفائدة التى نخرج بها من هذه الدراسات فى علم الاجتماع الشكلى ، تلخص فى فكرة الاحتفاظ بالكيان الاجتماعى ودراسته فى مجموعه . غير أن هذه المدرسة ، بفصلها دراسة الاشكال أو العلاقات الاجتماعية عن دراسة

مضمونها ، قد وصلت بعلم الاجتماع الشكلي احيانا إلى دراسة مجردة صرفة ،  
وجردت الظواهر الاجتماعية من حقيقةها الحسية الحية . واكتفت بتصانيف  
كانت احيانا مصطنعة ، بل وتعسفية وذات مسحة مدرسية .

### ٣ — علم الاجتماع عند دور كيم<sup>(١)</sup>

كانت الفكرة التي أتخذها دور كيم وتابعوه ، عن علم الاجتماع ، تخالف  
تماما الفكرة السابقة ، بالرغم من وجود بعض الاتفاق فيما بينهما .

( ١٨٥٨ - ١٩١٧ )

أميل دور كيم

انشاء أميل دور كيم في فرنسا مدرسة كان لها الفضل ، لا في جمع الوثائق  
العلمية ذات القيمة العظيمة في الأربعة عشر مجلداً من « المجلة السنوية لعلم  
الاجتماع »<sup>(٢)</sup> وفي مجلدات « الحوليات الاجتماعية »<sup>(٣)</sup> التي تليها فحسب ،  
ولكن هذه المدرسة ادخلت أيضا وبصفة خاصة ، في الاذهان فكرة وجود  
علم وضعي كامل للظواهر الاجتماعية . وعلى الضد من مدرسة علم الاجتماع  
الشكلي ، يرفض دور كيم أن يفصل علم الاجتماع عن العلوم الاجتماعية  
الخاصة . وطالما بقيت هذه العلوم منعزلة ، فان الاقتصاد السياسي وعلم السكان  
وتاريخ القانون وتاريخ الاديان الخ . . . لم تكن تستطيع ، كما قال  
أوجست كوت — أن تتجاوز طور التخصص الضيق . وهكذا كان  
هناك من ناحية ، مجموعة غير متطابقة من العلوم أو شبه العلوم التي — برغم

---

(١) La Sociologie Durkheimienne

(٢) «L'Année Sociologique»

(٣) «Les Annales Sociologiques»



كونها ذات موضوع واحد — كانت تجهل قرابتها والاتساق العميق للظواهر التي تدرسها ، ولا تحس إلا احساساً مبهما بصفاتها العقلية ؛ ومن ناحية أخرى كان هناك علم الاجتماع الذي يحس بهذه الوحدة ، ولكنه كان يخلق عالماً جديداً فوق هذه الظواهر ، لكي يؤثر تأثيراً معيناً على الطريقة التي كانت تدرس بها . فكان الاصلاح العاجل إذن أن تنزل فكرة علم الاجتماع إلى هذه العلوم الفنية الخاصة ، وبذلك نحول اتجاهها ، بأن نجعل منها علوماً اجتماعية . وبتحقيق هذا الشرط ، أمكن لعلم الاجتماع أن يتجرد من العسفة الميتافيزيقية المجردة ، وأمكن لأبحاث الاختصاصيين ، إلا تبقى إبحاثاً منفردة لا رابطة بينها وبدون قيمة تفسيرية .

وإذن فإن وجهة النظر الاجتماعية هي التي ستوحد جميع هذه العلوم الخاصة التي لن تكون بعد ذلك علوماً قائمة بذاتها ، بل فروعاً مختلفة لعلم واحد . ولكن ماذا تتضمن وجهة النظر هذه ؟ لقد لوحظ بحق أن رأى دور كيم قد تبدل هنا بعض الشيء . فما لا شك فيه أن دور كيم تصور دائماً الظواهر الاجتماعية كأشياء ذات طبيعة عقلية ، ومع ذلك فإنه بذل قصارى جهده في رسالته عن « تقسيم العمل » ( ١٨٩٣ ) ، ليبين بصفة خاصة أن هذه الظواهر العقلية الخاصة بالحياة الجمعية هي نتاج التركيب الاجتماعي ، فكتب يقول : « إن أصحاب المذهب الروحي قد أدوا للعلم خدمة عظيمة ، بمحاربتهم لكل المعتقدات التي تجعل من الحياة النفسية مظهراً للحياة المادية » ، ولكن من حيث أن الأولى مستقلة جزئياً عن الثانية ، فلن ينتج عن هذا أنها لا تتوقف على أية علة طبيعية ، وأن يستلزم وضعها خارج نطاق الطبيعة . »

« ومن حيث أنه لا توجد منطقة واسعة من الشعور ، ليس من السهل إدراك نشأتها عن طريق الفسيولوجيا النفسية وحدها ، فينبغي ألا نستنتج أنها قد نشأت بذاتها ، وأنها تبعاً لذلك تستعصى على البحث العلمي ، ولكنها تدخل في اختصاص علم وضعي آخر ، يمكن أن نطلق عليه علم النفس

الاجتماعي . والواقع أن الظواهر التي تكوّن مادتها هي ذات طبيعه مختلطة . فلها نفس الخصائص الأساسية التي للظواهر النفسية الأخرى ، ولكنها تصدر عن أسباب اجتماعية ، وعلى ذلك فالجزء الأكبر من أحوالنا الشعورية لا ينشأ إذن عن طبيعة الإنسان السيكولوجية بصفة مامة ، ولكن عن الطريقة التي يؤثر بها الناس بعضهم في بعض عندما يتجمعون ، وتبعا لكون عددهم كبير أو صغير ، أو كونهم متقاربين قليلا أو كثيرا . وقصارى القول إنه لما كانت حالات الشعور هذه ناتجة عن حياة الجماعة ، فإن دراسة طبيعة الجماعة فقط هي التي يمكن أن تفسرها .

وسوف نعود في الفصل السادس إلى هذه المورفوجيا الاجتماعية ، أى إلى تلك الآراء المتعلقة بحجم و كثافة الجماعات التي تدعى دور كيم أنه يفسر عن طريقها الظواهر الاجتماعية . والنقطة الأساسية التي يجب ملاحظتها هنا ، هي أن دور كيم في مؤلفاته الأولى ، قد أكد بصفة خاصة أهمية هذه « القاعدة المادية » للحياة الاجتماعية ، كما كان يسميها هو ، والتي تمثل في نظره الأساس لكل حياة جمعية . وهذا المبدأ نفسه هو الذي نجد أيضا في كتابه « قواعد المنهج الاجتماعي »<sup>(١)</sup> إذ نقرأ فيه : « إن ظواهر المورفولوجيا الاجتماعية تلعب في الحياة الجمعية ، وفي تفسيرات علم الاجتماع ، دوراً هاماً . والواقع أنه من حيث أن الشرط المحدد للظواهر الاجتماعية يمكن في ظاهرة العجم ذاتها ، ينبغي إذن أن نبحث في تكوين الوسط الاجتماعي الداخلى ، أى عن الأصل الأول لكل عملية اجتماعية مها تكن أهميتها . »

ومن الحق أن نقرر أن دور كيم لم ينصرف أبداً انصرافاً تاماً عن هذه الفكرة . ومع ذلك هناك أسباب ثلاثة كان يجب أن تقلل بسرعة من أهمية

---

(١) E. Durkheim : . Les Règles de la Méthode Sociologique .

هذه الفكرة في ذهنه : أولا - الصيغة الآلية البحتة لهذه الفكرة . إذ كيف تُفسر ، في رأى دور كيم ، تغيرات كثافة المجتمعات وحجمها ؟ نجد الاجابة على هذا السؤال في ملاحظة بسيطة في كتابه « تقسيم العمل » حيث يقول : « إن الحواجز التي تفصل بين أجزاء المجتمع المختلفة تتلاشى أكثر فأكثر من تلقاء نفسها ، أى بسبب ما يصيبها من بلى طبيعي : « وسرعان ما ظهر أن هذا التفسير غير كاف . ولم يعزُ دور كيم قط إلى الحياة الاقتصادية في ذاتها ، أى في حالة ما تكون شيئا ماديا لا صلة بالفكر ، إلا أهمية ثانوية جداً . فالناحية الاقتصادية في نظره ، هي تلك التي تستهدف إشباع الحاجات الطبيعية ، فهي إذن تتعلق بالناحية العضوية أى الفردية . وقد كتب ذلك في عبارة صريحة في كتابه « القواعد » : « إن العلاقات الاقتصادية الصرفة تدع الناس منفصلين بعضهم عن البعض الآخر » ثم عاد يردد نفس الفكرة في عام ١٩٠٨ ، عندما بذل جهده في جمعية الاقتصاد السياسي ، ليبين أن الظواهر الاقتصادية أشياء تتعلق بالرأى ، أى أشياء ذات طبيعة نفسية ، وكان ذاك على وجه التحديد بغرض إدخالها في علم الاجتماع . ثم بضيف : « وبخلاف ذلك ، تبدو الظواهر التي يعالجها الاقتصاد السياسي ، وتلك التي هي موضوع العلوم الاجتماعية الأخرى ، ذات طبيعة مختلفة كل الاختلاف . فالحقائق التي يدرسها عالم الاقتصاد ، هي حقائق خارجية موضوعية ومادية تقريبا . والظاهرة الاقتصادية تكون تبعا لذلك ، غير متحركة أى « ستاتيكية » : فالظواهر الاقتصادية أشياء مادية ملحقمة بالمجتمع ، أو هي نتاج لنشاط اجتماعي سابق . ثم ينتهي من ذلك إلى القول : « من الواضح إذن أنه لا يمكن أن تأتي عن طريق هذه أو تلك ، القوة الدافعة التي تحدد التغيرات الاجتماعية ، لأن مثل هذه الظواهر لا تولد أى قوة محركة . »

ثانياً — إما عن السبب الثاني الذي جعل دور كيم يقلل من أهمية المورفولوجيا ، فيلبيغي ألا ننسى قط أن دور كيم أراد أن يكون فيلسوفاً وفي الوقت نفسه ، عالم اجتماع ، بل أراد أيضا استخدام علم الاجتماع

في حل المسائل التقليدية في علم الأخلاق وفي نظريه المعرفة . وإن لا كومب لم يعد الصواب في بحثه الذي خص به منهج دور كيم الاجتماعي ، حين عاب عليه ، أنه لم يستطع أن يخلع رداء الفيلسوف الميتافيزيقي . ونحن نعلم فوق ذلك ، التأثير الذي كان لآراء رينوفيه ( Renouvrier ) في تفكير دور كيم . وهكذا يتضح في رأينا ، كيف أن علم الاجتماع عند دور كيم قد إتجه أكثر فأكثر اتجاها مثاليا ، وأن دور كيم قد وجد نفسه منساقا إلى الاصرار الشديد على فكرة التصورات الجمعية .

ولنضف إلى السبين السابقين سبباً آخرأ ، هو أن دور كيم قد اهتم - كما يبدو - بأن يبين بجملاء الفروق التي كانت تفصل مذهبه الخاص عن المذاهب القريبة منه ، والتي يخلطها به البعض ، وبصفة خاصة عن الاشتراكية الماركسية . وفي المقدمة التي وضعها موس لمحاضرات دور كيم ( ١٨٩٥ - ١٨٩٦ ) عن الاشتراكية ، يقدم لنا في هذا الشأن معلومات دقيقة . إذ يقول موس : « لقد حاول دور كيم أن يحدد موقفه ، وأن يبين الدوافع التي حدثت به لإلتخاذ هذا الموقف ، ومال إلى هذا الإتجاه نتيجة لمجموعة من الحوادث بعضها صغير وشخصي ، وبعضها الآخر أكثر أهمية . وقد صدمه نقد فكرة الجمعية الذي وجهه إليه ، بمناسبة كتابه « تقسيم العمل » ، بعض علماء الأخلاق المتزمين وكثير من الإقتصاديين الكلاسيكيين أو المسيحيين . . . ومن ناحية أخرى فإن بعض تلاميذه الإخصاء ، ومنهم من كانوا شديدي النبوغ ، قد انقلبوا إلى اعتناق الاشتراكية وعلى الأخص الاشتراكية الماركسية أو بالاحرى الجديدية .<sup>(١)</sup>

---

(١) نسبة إلى جول جيد Jules Guesde ( ١٨٤٥ - ١٩٢٢ ) وهو أحد رجال السياسة الفرنسيين الذين اشتهروا بنزعتهم التقدمية المتطرفة . عاش في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . وعاصر كارل ماركس واشترك معه ومع « لافارج » في تحرير « البرنامج الجماعي الثوري » الذي يؤكد الصراع بين الطبقات . وانتخب رئيسا للحزب العمالي في فرنسا ، كما ذاع صيته في المؤتمرات الاشتراكية . وتولي منصب وزير الدولة في فرنسا في الحرب العالمية الأولى .



ولهذا نرى دور كيم في تعليقه على كتاب لابريولا (Labriola) عن «التصور المادي للتاريخ»، والذي نشر في «المجلة الفلسفية» عدد ديسمبر ١٨٩٧، يؤكد وجهة نظره في قوة فيقول: «أنا نعتقد بخصوصية تلك الفكرة القائلة بأن الحياة الاجتماعية يجب أن تُفسر - لا بالتصورات التي يتخذها أولئك الذين يشتركون فيها - ولكن بأسباب عميقة يقصر عنها الإدراك». ونحن نعتقد أيضاً أن هذه الأسباب ينبغي أن تبحث عنها أساساً في الأساليب التي يتجمع بها الأفراد في حياتهم الاجتماعية. ويبدو لنا أن هذا الشرط وهذا الشرط وحده، هو الكفيل للتاريخ بأن يصير علماً، ويُمكن لعلم الاجتماع تبعاً لذلك أن يوجد، ذلك أنه لكي تكون التصورات الجمعية سهلة الإدراك، ينبغي أن تنشأ عن شيء ما، ومن حيث أنها لا يمكن أن تكون دائرة مغلقة على نفسها، فإن المصدر الذي تشتق عنه، يجب أن يوجد خارجاً عنها. فاما أن يسبح الشعور الجمعي في الفراغ، هو نوع من التجريد لا يمكن تصوره، وأما أنه يرتبط ببقية العالم عن طريق قاعدة مادية يعتمد عليها تبعاً لذلك.

لكن دور كيم يحتاج على تشبيه هذا التصور الموضوعي للتاريخ بالمادية التاريخية. ولذلك لا يلبث أن يضيف مؤكداً «أن هذا الخلط مجرد من كل أساس، ويجب أن نهتم بالعمل على إنجائه، إذ ليس هناك أي تضامن بين هاتين النظريتين اللتين لا تعادل قيمتهما العلمية بالمرّة، إن كل شيء لا يعوقف على حالة التكنيك الصناعي، والعامل الاقتصادي ليس هو الدافع الأساسي للتقدم. والحق أن الدين - وليست التكنولوجيا - هو أكثر الظواهر بدائية من بين الظواهر الاجتماعية. ففي الأصل كان كل شيء يُفسر تفسيراً دينياً. وعلى ذلك فنحن لا نعرف أية وسيلة لرد الدين إلى الاقتصاد، ولا أية محاولة لجعل هذا الرد حقيقة». وأخيراً فإن دور كيم الذي يشبه المادية التاريخية بفكرة الظواهر المصاحبة في علم النفس السيولوجي ينشأ عن التصورات الجمعية أن تكون لها تلك الصفة، بل يؤكد أن هذه التصورات، إذا ما تكونت، فإنها



بذلك تصبح حقائق قائمة بذاتها ومستقلة، وكفيلة بأن تصبح بدورها أسبابا ، وأن تنتج ظواهر جديدة . » ثم يعود دور كيم ليحمل على الماديه التاريخيه مرة أخرى ، في كتابه « الأشكال الأولية للحياة الدينية »<sup>(١)</sup> ، فيقول : « يجب أن نتحرر من أن نرى في هذه النظرية عن الدين (ومعروف أن المثل الأعلى يتولد من الحياة الجمعية ) بعثا جديداً للماديه التاريخيه ، فذلك سيكون سوء فهم عجيب لنظريتنا » . وعندما يوضح أن الدين في جوهره ظاهر اجتماعية ، فانا لا نريد بأية حال القول ، أنه يقتصر على التعبير بلفظ أخرى ، عن الأشكال المادية للمجتمع وحاجاته الحيويه المباشرة . فالشعور الجمعي شيء آخر غير أن يكون مجرد ظاهرة مصاحبة لقاعدة المورفولوجيا ( أي الماديه ) ، وذلك تماما مثلما يعتبر الضمير الفردي شيئا آخر غير مجرد إشعاع للجهاز العصبي . »

منذ عام ١٨٩٧ كان دور كيم يؤكد في كتابه عن « الانتحار » ،<sup>(٢)</sup> أن الحياة الاجتماعيه تقوم في أساسها على التصورات . ولكن منذ أن كتب مقالته الشهيرة عام ١٨٩٨ عن « التصورات الجمعية » أخذ هذا المذهب يتأكد بصفة خاصه . ففي هذه المقالة نلاحظ أنه أخذ يقلل من أهميه المورفولوجيا الاجتماعيه ، وفيها أثبت انه إذا ما تكونت نواة أولية من التصورات ، فانها تصبح حقائق قائمة بذاتها جزئيا ، وتحيا حياة خاصه بها ، وأنها تبعا لذلك ، تتخذ لها كاسباب قريه ، تصورات جمعية أخرى ، لا هذه الخاصيه أو تلك من خواص التركيب الاجتماعي . وقد خلاص من ذلك إلى أن الحياة الاجتماعيه يمكن تعريفها بأنها ، إزدياد في المعاني الروحية ، وإلى أن كل علم الاجتماع عبارة عن دراسه لنفسية الجماعة . ويبدو هذا المذهب الروحي الاجتماعي أكثر وضوحا في تقريره الذي قدمه لمؤتمر بولوني عام ١٩١١ عن « الأحكام

---

. Durkheim :

«Formes Elementaires de la vie religieuse». (١)

E. Durkheim : «Le Suicide» (1897) (٢)

القيمية » حيث يقول : « تقل قيمة المجتمع عندما لا نرى فيه إلا جسما منظما يؤدي بعض الوظائف الحيوية . ففي هذا الجسم تعيش روح ، هي مجموعة المثل العليا الجمعية . ومنذ ذلك الحين أصبحت التصورات الجمعية هي التي تفسر كل شيء » .  
وفي الفصل الخاص بعلم الاجتماع من مجموعة « المنهج في العلوم » لا يتردد في تأكيد أن « أجور العمال تتوقف على بعض الشروط الأخلاقية » ، وأنها ترتفع أو تنخفض تبعاً لفكرتنا عن الحياة الطيبة ، التي يطالب بها الكائن البشري ، أي في النهاية تبعاً لفكرتنا عن الشخصية الانسانية .

ولكن عندما يحوّر دور كيم على هذا الوجه ، الظواهر الاجتماعية إلى ظواهر نفسية ، فإنه يظل على احتفاظه بتأكيد الصفات الذاتية للظواهر الاجتماعية . وقد كتب في « قواعد المنهج » يقول : « إن المجتمع ليس مجرد عدد من الأفراد ، ولكنه النظام الذي ينشأ عن تجمعهم ، وهذا النظام يمثل حقيقة نوعية لها مميزاتها الخاصة بها ولا شك أنه لا يمكن أن تتولد أي ظاهرة جمعية إذا لم تكن هناك مشاعر فردية . ولكن هذا الشرط الضروري غير كاف ، بل ينبغي أيضا أن تكون هذه المشاعر معجمة ومندمجة ومنتزجة بطريقة معينة ، وعن هذا الامتزاج تنشأ الحياة الاجتماعية . وإن هذا الامتزاج تبعاً لذلك هو الذي يفسرها . فالتنفوس الفردية بتجمعها وتداخلها وامتزاجها ، يتولد عنها كائن نفسي - إن صح هذا التعبير - ولكنه يتفرد بطبيعة سيكولوجية من نوع جديد . ذلك إن الجماعة تفكر وتحس وتعمل بطريقة تخالف مخالفه تامه ما يفعله أعضاؤها ، إذا ما كانوا منعزلين . فإذا ما بدأنا إذن بالأفراد ، فلن ندرك شيئاً مما يحدث في الجماعة ، وبجمل القول إن بين علم النفس وعلم الاجتماع من إنقطاع الصلة في نقطة معينة ، يشبه تماماً ما بين البيولوجيا والعلوم الطبيعية الكيميائية .

وفي هذا المعنى يمكن بل ينبغي أن نتحدث عن شعور جمعي متميز عن المشاعر الفردية . والشعور الجمعي يكون تركيباً أصيلاً بالنسبة للمشاعر الفردية ، تماماً مثلما تكون الخلية الحية تركيباً أصيلاً بالنسبة لذرات الكربون والأزوت

والأوكسيجين والأيديروجين التي تتكون منها . وتتناول المقالة عن «التصورات الجمعية» الفكرة ذاتها حيث يقول : «إن التصورات الجمعية الناتجة عن الأفعال ورد الأفعال المتبادلة بين المشاعر الفردية التي يتكون منها، المجتمع لا تنشأ مباشرة عن هذه الأخيرة ، بل هي تطفئ عليها تبعاً لذلك . » وهكذا تكون المجموعة بأكملها ، هي التي تفكر وتحس وتعمل وتريد ، بالرغم من أنها لا تستطيع أن تريد أو تحس أو تعمل إلا عن طريق المشاعر الفردية .

وسوف نخصص فيما بعد قيمة هذا الرأي . ومهما يكن من قصوره في رأينا ، فإنه بالرغم من ذلك قد أتاح لمدرسة دور كيم أن تضع المسائل على بساط البحث الاجتماعي الصحيح ، وأن تضع برنامجاً واسعاً للبحوث الاجتماعية التي قامت هي ذاتها بجزء منها . وفي مقاله الذي نشر عام ١٩٠٩ ، لخص دور كيم برنامجه في الجدول التالي :

دراسة الأساس الجغرافي للشعوب في ارتباطه بالتنظيم الاجتماعي .	١ — المورفولوجيا الاجتماعية
دراسة السكان وحجمهم وكثافتهم وتوزيعهم على سطح الأرض .	
علم الاجتماع الديني	٢ — الفسيولوجيا الاجتماعية
الاخلاق	
القانون	
الاقتصاد	
اللغوي	
الجمالي	



### ٣ — علم الاجتماع العام

لم يكن هذا الجذول إلا إطار عام للأبحاث التي اتسعت وتنوعت . ويكفي أن ننظر في المجلدات المختلفة لمجلة « النشرة السنوية لعلم الاجتماع » ، لكي ندرك هذه الثروة العظيمة . ولكي نأخذ فكرة عن هذا التنوع ، نسجل مجرد عناوين فصول الجزء الخاص بالمراجع ، مستعيرين ذلك من المجلد الأول من المجموعة الجديدة التي نشرت عام ١٩٢٥ :

١ — علم الاجتماع العام : أ — الفلسفة الاجتماعية .

ب — علم النفس وعلم الاجتماع .

ج — تاريخ المذاهب

د — دراسة المناهج

هـ — الحضارات

و — الجنس والمجتمع

٢ — علم الاجتماع الديني : أ — الفلسفة الدينية وعلم النفس الديني

ب — النظم الدينية للمجتمعات الفطرية ( ذات

التوتمية — ذات التوتمية المتطورة — ذات

النظام القبلي )

ج — النظم الدينية المحلية

د — النظم الدينية العالمية

هـ — النظم الدينية عند الجماعات الثانوية

( الطوائف )

و — العبادات الخاصة

- ز - المعتقدات والممارسات الشعبية  
ح - المعتقدات والطقوس الخاصة بالموتى  
ط - السحـر  
ي - الشعـار  
ك - القصص الديني والأساطير والحكايات  
والعقائد  
ل - التنظيم الديني  
٣ - علم الاجتماع الأخلاقي والتشريعي :

- ا - القانون وعلم الأخلاق  
ب - النظم القانونية والأخلاقية  
ج - التنظيم العائلي والزواج ( الأسرة .  
الزواج . حالة الزوجة . الأخلاق الجنسية )  
د - تنظيم الجماعات الثانوية  
هـ - التنظيم السياسي ( الدولة . نماذج التنظيم  
السياسي )  
و - حق الملكية - حق التعاقد  
ز - القانون الجنائي  
ح - التنظيم القضائي - الإجراءات  
ط - القانون الدولي - الأخلاق الدولية

٤ - علم الاجتماع الجنائي والاحصاء الأخلاقي :

- ا - الاجرام عامة

ب - الاجرام تبعا للاقطار والأحوال  
الاقتصادية والمعتقدات الدينية والسن  
والجنس

ح - أشكال متنوعة من الاجرام والمخرج  
على الأخلاق

د - نظام الردع

هـ - علم الاجتماع الاقتصادى :

ا - دراسات عامة

ب - النظم الاقتصادية ( فى تكوينها )

ح - عمل النظام الاقتصادى

د - أنواع الإنتاج

هـ - نظم الإنتاج

و - أشكال الإنتاج

ز - طرق العمل فى الإنتاج

ح - الطبقات الاقتصادية

ط - أنظمة التوزيع

ى - مورفولوجيا التوزيع

ك - كيفية سير التوزيع

ل - العلاقات بين الظواهر الاقتصادية

والظواهر الأخرى

٦ - المورفولوجيا الاجتماعية :

ا - الأسس الجغرافية للحياة الاجتماعية

- ب - السكان بصفة عامة
- ح - حركات الهجرة
- د - التجمعات الحضرية والريفية
- و - الجغرافيا الاقتصادية

٧ - متنوعات : ١ - اللغة والكتابة

- ب - التكنولوجيا
- ح - علم الجمال

لا شك أن هذا التصنيف يثير بعض التحفظات ، كما لاحظ ذلك موسى في المجلد الثاني من مجلة « النشرة السنوية الجديدة لعلم الاجتماع » ( ١٩٢٧ ) ، وفوق كونه في تقريره إلى المعهد الفرنسي لعلم الاجتماع ( ٩ ديسمبر ١٩٣١ ) . فلم تكن المورفولوجيا الاجتماعية ولا علم الاجتماع العام في مكانهما . وأُفرد للتكنولوجيا دوراً لا أهمية له . وربما كان من المناسب ، كما أشار إلى ذلك بوجليه ، أن نجعل لعلم الاجتماع السياسي الذي أدمج هنا في علم الاجتماع التشريعي ، عنواناً خاصاً .

ومع ذلك فإن هذا البرنامج كما هو ، قد أستخدم كإطار لعدد كبير من الأبحاث ، نذكر منها أبحاث لوسيان ليفي بربل عن « العقلية البدائية والمشاركة »<sup>(١)</sup> وهي أبحاث لا نظير لها .

وقد نجح دور كيم في أن يجمع حوله جماعة من الباحثين الذين ، بالرغم من أن الحرب قد قضت على الكثيرين منهم ، فإنهم قد عملوا ، ولا يزالون يعملون ، في إقامة بناء علم اجتماع وضعي ، بأبحاث في الدرجة الأولى من الأهمية . ومن

---

Lucien Levy-Bruhl :

« La Mentalité Primitive et la participation » ( )



ناحية أخرى إذا كانت فكرة علم اجتماعي متميز ، وكذلك فكر نوعية الظواهر الاجتماعية قد إنتهت بأن تقبلتها الأذهان في فرنسا بنوع - ص ، فإن الفصل في ذلك به . د في أساسه إلى مدرسة دور كيم .

### هـ - علم الاجتماع الماركسي

أما علم الاجتماع الماركسي ، فقد جاء بأشياء تختلف إختلافاً بيناً عما جاءت به مدرسة دور كيم . ولعل من العبث أن نبحث هنا عن نفس الثروة في المعلومات التي نجدها في أبحاث مدرسة دور كيم . فقد كان كارل ماركس ، قبل كل شيء رجلاً ندياً وعمل ، ولكنه لم يفعل العمل قط عن النظرية وعن البحث العلمي ، الذي إنتهى به إلى مذهب عن خصائص الظواهر الاجتماعية وطبيعتها . وتوسع في شرح هذا المذهب بعد ذلك مساعده المختص فرديريك أنجلز وتلاميذه اللاحقين . ولذلك تراءى لنا أن نعالجه في نهاية هذا الفصل لما بدا لنا من أهميته للاحث في علم الاجتماع .

ومن البديهي أن انسألة هنا لا تتعلق بأن ننظر إلى الماركسية كمذهب محدد أو كنوع من العقيدة ، الأمر الذي كان يعاب عليه أحياناً ، إذ ان مثل هذه النظرة تعتبر مضادة تماماً لروح المذهب ذاتها . وقد ذكرنا آنفاً كيف أن أنجلز في كتابه « الرد على دورنج »<sup>(١)</sup> ، كان يسخر من الادعاء بإقامة حقائق نهائية وثابتة في أي نظام كان . وقد كتب بوضوح أكثر في رسالة مؤرخة هـ أغسطس عام ١٨٩٠ إلى « كوزراد شميدت » يقول : « إن تصورنا للتاريخ هو قبل كل شيء توجيه للدراسة . . . وينبغي أن تعاد دراسة التاريخ كله ، ويجب أن نخضع لبحث تفصيلي ، شروط وجود مختلف

التشكيلات الاجتماعية ، قبل أن نحاول أن نستخلص منها أنواع التصورات السياسية والنشريعة والجمالية والفلسفية والدينية الخ . . . التي ترتبط بها . وفي هذه الناحية لم يتم إلا الشيء القليل ، ذلك لأن أناسا قليلين فقط هم الذين اهتموا بهذا الأمر إهتماما جدياً ، في حين أننا نحتاج إلى عون الكثيرين في هذه الناحية . فالمجال متسع إتساعا لا حد له ، وإن من يريد أن يعمل فيه يجد ، يمكنه أن يعمل الشيء الكثير وأن يمتاز في هذا الميدان . »

وقد عيب علي الماركسية أيضا أنها أستخدمت ، تحت سلطان نظام مقرر من قبل ، منهجاً استدلالياً بحثاً ، يبدأ ببعض المبادئ المجردة ، ثم يستشهد بعد ذلك بأوقائع التي تثبت تلك المبادئ . ويبدو لنا أن مورييس بورجان كان أكثر انصافاً للحقيقة عندما كتب في « مجلة الاقتصاد السياسي » ( عام ١٨٩٣ ص ١٩٩ ) يقول : « إذا لم ندخل في الاعتبار غير طريقة التمهيد العقلية ، ينبغي أن نقر بأن المنهج الذي اتبعه ماركس هو حقاً المنهج التاريخي . وهذا المنهج لا يتضح عند أول نظرة في كتاب « رأس المال » لأن نقد المجتمع الرأسمالي هو الذي يشغل أعظم حيز فيه . وقد تعرض هذا النقد في صورة تحليل وقياس منطقي ، ولكن إذا صرفنا النظر عن الجدل المطبق بدقة في دراسة النظام الاقتصادي الحديث ، فإن التصور الماركسي للأحوال المتابعة لتنظيم الاجتماع ، هو نتيجة حقيقية للمنهج التاريخي والاستقرائي . وإن المناهج التي يستخدمها اليوم علم الاجتماع الوضعي ، قد طبقها ماركس وانجز بقدر ما كانت تسمح به المعطيات التي أمكن الحصول عليها في عصرهما . وفي كتاب « رأس المال » لا نجد المنهج التاريخي المقارن فحسب ، بل نجد أيضا المنهج الإحصائي يستخدمان إستخداما واسعا . وقد لجأ انجز إلى المنهج الاتنوغرافي في دراسته عن أصل الأميرة والملكية الخاصة وملكية الدولة .

إذا سلمنا بهذا ، ينبغي أن نلاحظ أن الماركسية قدمت ، لوضع مسائل

هنا الاجتماع ، عنصراً أساسياً يشير اهتمامنا هنا بصفة خاصة ، هرتا كيد العالمات  
 النوعية للظاهرة الاجتماعية ، ودوماً يوضحه ماركس في هذه العبارة المشهورة  
 « ليس شعور الإنسان ، هو الذي يحدد وجوده ، ولكن علي العكس إن وجوده  
 الاجتماعي هو الذي يحدد شعوره » . وكما لاحظ بحق أوجست كورنو  
 (Aug. Cornu) في رسالته الأخيرة ، أن وجهة النظر الاجتماعية هذه هي  
 التي أظهرت التعارض منذ البداية بين ماركس وانجز من ناحية ، وأتباع  
 مذهب هيغل المحدثين من ناحية أخرى ، « فبدلاً من أن يجعلوا من الفرد أو  
 من الأنا العنصر الجوهري للتقدم ، كانوا ينظرون بين الاعتبار إلى الكتلة  
 الشعبية ، إلى الطبقة لكادحة التي كانوا ينسبون إليها الدور الإيجابي في  
 تحقيق الفكرة المضادة من سلسلة الجدال الهيجلي ، ويعبرونها العامل الحاسم في  
 التطور الاجتماعي . » وأنا لنعرف جيداً كم وجه ماركس نقده إلى الآراء  
 المسووحاة من قصة رينسون كروزو ، التي يقول بها علماء الاقتصاد  
 الكلاسيكيين . وهو يبين في كتابه « رأس المال ، أن الاقتاج والتبادل والسلعة  
 هي في أساسها أشياء اجتماعية . وفي آخر الفصل الأول (ترجمة روى ص ٣٣)  
 يوضح « الوهم الواقع عن معظم علماء الاقتصاد ، بسبب المظهر المادي للخصائص  
 الاجتماعية للعمل » ، ثم يسخر من علم الاقتصاد السياسي ، الذي يمكن تلخيص  
 « أولى عقائده » في أن أشياء العمل وآلاته مثلاً ، هي بطبيعتها رأس مال .  
 ويقول « إننا نرتكب جريمة ضد الطبيعة ، إذا ما أردنا تجريدها من خاصيتها  
 الاجتماعية البحتة » . وفي مواضع عديدة نراه يكرر : « الإنسان بالمعنى الحرفي ،  
 هو حيوان اجتماعي ، وهو ليس حيواناً يميل بطبيعته للتجمع فحسب ، بل  
 إنه أيضاً حيوان لا يقدر على حياة العزلة إلا في المجتمع . وإن تصورنا لا مكان  
 الإنتاج عند أفراد منزولين خارج نطاق الحياة الاجتماعية ليشبه في سخفه ،  
 تصورنا لا مكان نمو اللغة بعيداً عن أفراد يعيشون ويتكلمون معاً . »

وإن وجهة النظر الاجتماعية ذاتها ، هي التي نراها عندما يرفض ماركس

التفسيرات المعطاة التي تقول بين الظواهر الاجتماعية تنشأ عن مجرد اتفاقات بين الافراد . وفي كتابه « بؤس الفلسفة »<sup>(١)</sup> يلاحظ أنه في مختلف النظم الاقتصادية ، بجميع تقسيم العمل لقواعد معينة ، ولكن من هذه القواعد وضعها انشراح ؟ كلا . إلهي نشأ مبدئياً نتيجة ، لظروف الاتساع المادي ، ولم تصدر في قوانين إلا في بعد . وفيه يختص بالقرن يلاحظ في كتابه « رأس المال »<sup>(٢)</sup> ( ترجمة روى ص ٢٧ ) ، « أنه عندما لا يرى في الخصائص الاجتماعية التي تتعلق بالأشياء « سوى مجرد علامات » ، فإننا نعطيها معنى « الأوهام الاتفاقية » ، ونشر مرة أخرى في « طريقة التفسير التي كانت سائدة في القرن الثامن عشر » .

ويمكننا أن نضيف إلى ذلك ، أن أحد الأفكار الأساسية للمنهج الجدلي المأثور عن هيجل يتلخص في أن « التركيب يعوق القضية » و « القضية المضادة » ، مع احتفاظه في الوقت نفسه بهما وإذابة تعارضهما . وقد استطاع روجايه في مقاله « الماركسية وعلم الاجتماع » ، أن يبين كيف أن هذا المنهج يسمح لماركس أن يحافظ على مبدأ كل تفسير اجتماعي حقيقي ، وهو « أن الكل الاجتماعي شيء آخر غير مجموع أجزائه » . وهكذا يستخدم ماركس مبدأ هيجل الذي يقول بأن التغيير الكمي الذي يصل إلى درجة معينة ، يجر معه تغييراً كيفياً ، لكي يبين في كتابه « رأس المال » كيف أن « الانقراض الرأسمالي لا يبدأ يتوطد إلا حيث يستغل سيد واحد الكثيرين من الأجراء في وقت واحد » . و كذلك إذا ما إقصرنا على مجرد التعاون دون تقسيم العمل ، فإن تغييراً يحدث في ظروف العمل ، لا لنشأ إلا بسبب زيادة عدد العمال ،

Karl Marx : « Misere de la Philosophie »

(١)

(٢) من كتاب « رأس المال » ترجمة روى ص ٢٧



ويؤدي ذلك لا إلى اقتصاد في وسائل الانتاج فحسب ، ولكن إلى بعض النتائج النفسية ، مثل « المنافسة التي تزيد من المقدرة الفردية في التنفيذ » .

ولكن قد يقال ألا يكون علم الاجتماع هذا ، طالما أن هناك علم اجتماع ، هو ذاته تابعا « لفلسفة التاريخ » المنتظمة في مذهب وذات الاتجاه الواحد ، والتي لا تعدو أن تكون « المادية التاريخية » ؟ ثم ألا تؤكد المادية التاريخية أن « علاقات الإنتاج » التي تكون التنظيم الاقتصادي للمجتمع ، هي « الأساس الحقيقي الذي يقوم عليه التركيب الأعلى للمجتمع » ، الذي يتمثل في النظم التشريعية والسياسية والفكرية ( الايدولوجية ) ، وأنها ترتبط هي ذاتها بتقدم « القوى الانتاجية » ، بحيث أنه في آخر الأمر ، وتبعاً لتعبيرات مثل كس ذاتها ، « تتحكم طريقة الانتاج في الحياة المادية ، وفي سير الحياة الاجتماعية من النواحي السياسية والفكرية في مجموعها ؟ » وعلى هذا الوجه ألا يتضمن علم الاجتماع الماركسي :

١ - اتجاه اقتصادي صرف ينكر فاعلية كل العوامل الأخرى في الحياة الاجتماعية ،

٢ - وبصفة خاصة إنكار لدور العوامل السيكولوجية أو الايدولوجية التي تصبح مجرد ظواهر اضافية لا تأثير لها ،

٣ - قدرية بمقتضاها تحدد العوامل الاقتصادية بطريقة آلية ، التطور الاجتماعي دون أي تدخل من الإرادة الانسانية ؟

نعتقد أنه يوجد هنا ثلاثة أخطاء في التعبير . أمكن أن تؤدي إليها بعض التباينات البسيطة والمبالغ فيها من قصد ، للوصول إلى هدف تشهيري . ولكن مثل كس وانجلز ومريديهما أخطوا الخطأ نفسه هذه الأخطاء في مواضع عدة .

١ — عن النقطة الأولى يعبر انجلز عن رأيه بجلاء تام في رسالته بتاريخ ٢١ سبتمبر ١٨٩٠ إلى جوزيف بلوخ (J. Bloch) ، حيث يقول : « إن رأى أصحاب التصور المادى للتاريخ ، هو أن العامل الحاسم فى التاريخ آخر الأمر ، هو تحقيق وتجديد الحياة الحقيقية بمظاهرها المختلفة . ولم يؤكد ماركس ولا أنا شيئاً أكثر من ذلك . ولكن إذا ما تقول علينا البعض بأن العامل الاقتصادى هو العامل للوحيد الحاسم ، فإن العبارة الأولى تتحول حينئذ إلى جملة فارغة ، مجردة ، سخيفة . فالحالة الاقتصادية هي الأساس . ولكن العوامل المختلفة لأجزاء البناء الاجتماعى الأعلى — من الأشكال السياسية لصراع الطبقات ونتائجه : الدساتير التى تقوم عندما تكسب الطبقة الطائفة المعركة للنفع . . . . والأشكال التشريعية ، وأيضاً بطبيعة الحال ، انعكاسات كل الصراع الحقيقى فى أذهان المشتركين فيه ، من نظريات سياسية وتشريعية وفلسفية وحدث دينى ، وتطوراتها اللاحقة فى مذاهب قطعية ، كل ذلك يحدث أيضاً تأثيره فى سير الصراع التاريخى ، ويحدد فى قوة وفى أحوال كثيرة صوره . فهناك إذن تفاعل متبادل بين جميع هذه العوامل . »

هذه الفكرة للتأثير المتبادل التى نجدتها واضحة منذ المخطوط الذى كتبه ماركس وانجلز معاً فى ١٨٤٥ - ١٨٤٦ عن «الأيديولوجية الألمانية» ، لا غنى عنها لفهم المذهب . وقد كتب بلخانوف (Plekhanov) : « أنت كل ما يقال حتى اليوم عن صفة الاتجاه الواحد المتزاوية للباركسية ، قد جاء من مجرد سوء فهم للدور الذى يعزوه ماركس وانجلز إلى التأثيرات المتبادلة بين الأساس والبناء الأعلى » . وفى رسالة إلى مering (Mering) فى ١٤ يوليو ١٨٩٣ ، يوضح انجلز أن هذا الخطأ نشأ عن « تصور مائى لا جدلى للمادة والمسلول » ، وكان قد بين من قبل فى كتابه « الرد على دورنج »<sup>(١)</sup> ، أنه « هنا

تعارض بالنسبة لـ «الشيء» ، «الشيء» في فرض متضاد محكم ،  
فإنه على العكس من وجهة النظر الجدلية ، تكون العلة والمعلول أفكاراً لا قيمة  
لها إلا بتطبيقها على حالة خاصة ، وتباطؤها للمعنى مع مجموعة الكون . فالعلة  
والمعلول يتبدجان معا ويمتزجان في مبدأهما علات نشاط الكون ، حيث تكون  
العلل والمعلولات في تبادل مستمر . فإما يكون هنا أو الآن معلولا ، يصير هناك  
أو في لحظة أخرى علة ، والعكس بالعكس . إذن بدلا من أن يغيب على  
الماركسية نوعاً من الاتجاه الاقتصادي البحت ، من الخير أن نسجل في  
في رصيدها تلك الفكرة للتأثير المتبادل ، أي للتأثيرات العلية المتبادلة ، وأن  
نعتبرها إسهاما علميا سوف يثبت فيما بعد أهميته في قيام علم اجتماع علمي .

وبالإضافة إلى ذلك فإن ماركس في الواقع ، عندما يتعلق الأمر بحالات  
حسية ، يعطي دائما أهمية لعدد العوامل والتركيب العلي في مجموعة . ففي  
مؤلفه « البيان الشيوعي » (١) وكذلك « في الثالث عشر من برومير » من  
تقويم لويس نابليون بوتابت ، يبرز ألوان المسراع والحوادث السياسية  
ودور الدولة . وفي الكتاب الأول من « رأس المال » يوضح ، بمناسبة  
« يوم العمل » ، التأثير الحاسم للتشريع ، الذي هو بحق عمل سياسي ، كما يقول  
انجلز . ثم هو يلجأ غالبا إلى عوامل من هذا النوع في فصول الكتاب الخاصة  
بتاريخ البورجوازية . وأخيرا في الكتاب الثالث يذهب إلى حد القول : « إن

— أوجين دورنج Eugène Dühring ( ١٨٢٢ - ١٩٢١ ) فيلسوف ورجل اقتصاد  
ألماني ، اعتنق المذهب المادي الذي نادى به فوريباخ ، وهاجم الدين المسيحي واعتبر الأخلاق  
المسيحية مبررة عن شعور شعب مضطهد ، وبعده أخذ ينشر هذه الفكرة ، وطالب بأخلاق  
السادة لا بأخلاق السيد . وفي الاقتصاد اعتنق مبادئ Carey . وقد هاجمه كارل ماركس  
مهاجمة شديدة .

في العلانية اثباتاً بين مالك وسائل الانتاج والمنتج المباشر، نجد السر الكامن أي الأساس الخفي للبناء الاجتماعي برمته ، وهذا لا يمنع أن الأساس الاقتصادي ذاته في خطوطه الأساسية على الأقل ، يمكن أن يمثل في الحقيقة تنوعات لانهاية لها ، ترجع الى ظروف تجريبية عديدة، وإلى أحوال طبيعية من روابط الجنس والتأثيرات التاريخية الخ ... وهذه لا سبيل إلى فهمها إلا بتحليل تلك الظروف التجريبية . »

وكذلك نرى بلخانوف ينتقد الرأي الذي عضده اسبيناس، لأنه ذو اتجاه وحيد، والذي يقول بأن الأيدولوجية عند الاغريق ( الدين والفلسفة ) كانت تحددها التكنولوجيا بطريقة مباشرة . ذاك أن هذا التفسير ، كما يقول ، لا يلائم سوى المجتمعات البدائية ، أي المجتمعات التي ليس بها طبقات . وعلى العكس « إذا ما حاولت أن تعطى تفسيراً اقتصادياً مباشراً لمدرسة دافيد <sup>(١)</sup> في فن الرسم الفرنسي في القرن الثامن عشر ، فأنت ستنتهي إلى نتيجة لن تكون أكثر من شيء مضحك ثقيل لا معنى له ، ولكن إذا ما اعتبرنا هذه المدرسة انعكاساً لأيدولوجيا للصراع الطبقي ، الذي نشب داخل المجتمع الفرنسي قبيل الثورة الكبرى ، فسوف يتغير في الحال وجه المسألة بأكمله . »

فالماركسيه لا تقوم البتة على تصور ذي اتجاه وحيد للحياة الاجتماعية إذ الأمر يتعلق هنا ، كما يقول انجلز ، بوضع فرض للعمل والاهتداء إلى « خيط موصل » ، وبفضلهما يكشف التحليل ، خلال الأفعال وردود الأفعال المتبادلة لمختلف العناصر، عن عامل ، ليس هو العامل الوحيد ، ولكنه

(١) (Louis) David . رسام فرنسي عاش الثورة الفرنسية وكان رساماً للافيلون

وزعمياً للمدرسة الكلاسيكية الجديدة في الرسم .



عامل أصلي وأساسى وحامى فى آخر الأمر ، ونعنى به العامل الاقتصادى ، وبصفة خاصة نمو القوى الانتاجية .

٧ - وقد أُمي . أيضا فهم الدور الذى تنسبه المادية التاريخية للعوامل النفسية ، أى لما نسميه الايدولوجية ، فقد نسب إليها تارة تأكيد أن هذه الايدولوجية ليست إلا عاملا يمكن اغفاله ، أى أنها ظاهرة إضافية لا فاعلية لها ، وتارة يُنسب إليها سيكولوجية ضيقة ، ترجع كل الدوافع الانسانية إلى سيطرة المصالح المادية ، كما عبر عن ذلك بوجاييه ورافو<sup>(١)</sup> فى مؤلفهما « عناصر علم الاجتماع » .

ولكن فى الحقيقة لم ينكر ماركس ولا انجلز قوة فاعلية الافكار ، إذ أن هذا الانكار يغدو تناقضا عجيبا من جانب هذين المفكرين ، اللذين كتبوا كثيرا ! بل على العكس ، فانه من وجهة النظر الجدلية - وقد أشار إلى ذلك من قبل فى « الايدولوجية الالمانية » : إن قيام الشعور بتقدم العالم بواسطة العقل البشرى ، يؤدي إلى طور جديد من التقدم ، ذلك الذى يحول فيه الانسان الكون لمنفعته ، والذى فيه يسود الطابع الانسانى ويسير وفق العقل (رينيه موبلان) . وفى « البيان الشيوعى » يصر ماركس وانجلز على « ضرورة أن تشير عند العمال أوضح شعور ممكن بالتعارض الموجود بين البورجوازية وطبقة العمال » . فماذا يفيد ذلك ، إذا كان الشعور ليس سوى ظاهرة إضافية ؟ وفى « رأس المال » بدلا من أن يُفـقـل ماركس العوامل السيكولوجية ، فانه بسبق ما كس فير فى آرائه عن الارتباط بين حركة الاصلاح الدينى والروح البروتستانتية ، وبين نمو الرأسمالية . فهو إذن

---

(١) Bougle et Raffault: «Elements de Sociologie»

يهتم أيضا بهذه التأثيرات المتبادلة بين الظواهر الاقتصادية والظواهر الدينية ،  
التي يشير إليها كذلك ربنيه مونييه في مؤلفه « الاقتصاد السياسي وعلم  
الاجتماع » . وبين إنجلز في مؤلفه « الرد على دورج » أن فكرة المساواة  
مع كونها « نتاج تاريخي » ، قد لعبت ولا تزال تلعب دوراً بالغ الأهمية من  
الناحية النظرية ومن الناحية العملية . وفي مؤلفه « فويرباخ » يحدد دور  
الايدولوجية هكذا : « كل أيولوجيه عند تكوينها تتطور في اتحاد  
وثيق مع أساس موجود للتصورات وتنميه . وبخلاف ذلك ، فإن يكون هناك  
أيولوجية ، أي عملية تتلخص في الانشغال بالافكار على أنها حقائق قائمة  
بذاتها ، تتطور بطريقة مستقلة ، وتخضع فقط لقوانينها الخاصة بها . وإن  
الظروف المادية لوجود الناس الذين تتابع في رؤسهم هذه العمالية للافكار ،  
تُحدد آخر الامر ، سير هذه العملية ، ولكن هذه الظاهرة تبقى بالضرورة  
مجهولة لديهم ، وبدون هذا ، لن يكون هناك وجود لاية أيولوجية . »

وأكثر من ذلك تقر المادية التاريخية ، إلى حد ما ، للايدولوجية  
بالقدرة على النمو طبقاً لقوانينها الخاصة ، مبتدئة بـأساس فكري معين .  
كتب إنجلز يقول : « إن الايدولوجية لا تؤثر فقط بدورها في الأساس  
الاقتصادي ، بل فيما يتعلق بالقانون بصفة خاصة » من النادر أن يحدث أن  
يكون تشريع معين ، تعبيراً فجاً ومتشديداً وواقعياً لسيطرة إحدى الطبقات .  
ألا يكون ذلك في ذاته ، منافياً لفكرة القانون ؟ ... وعكدا لا يشمل « نمو  
القانون » في معظمه إلا على محاولة اسقاط اللتناقضات الناتجة عن التحويل  
المباشر الروابط الاقتصادية إلى مبادئ تشريعية ، وإقامة نظام تشريعي  
منسجم . وبالأحرى يكون الامر كذلك فيما يختص « بالمناطق الايدولوجية  
التي تحلق في مستوى أعلى » ، ولذلك نرى كما يقول إنجلز ، « أنه يمكن  
لبلا متأخرة اقتصادياً أن تحل مع ذلك المكان الاول في الفلسفة »

ونجد وجهة النظر ذاتها عند اثنين من أنصار الماركسيه المحدثين ،

عندما يلاحظ بلخانوف (Plekhanov) أن معظم العادات وآداب اللياقة ، التي تسود في الأوساط الراقية ، لا تفسرها مباشرة حالة القوى الانتاجية ، ولكن تفسرها « عوامل سيكولوجية لطيفة غير منتجة » ، وأنه تبعا لذلك « يحتل العامل السيكولوجي مكان العامل الإقتصادي » . ويعين بخارين (Boukharine) « أن القول بأن نظرية المادية التاريخية تنكر أية أهمية للبناء (الاجتماعي الأعلى) بصفة عامة وللأيديولوجية بصفة خاصة ، هو قول لا أساس له . وهذه الأيديولوجية في رأي بوخارين ، ليست مع ذلك سوى تبلور لعلم النفس الاجتماعي ، في نظام للأفكار والعواطف وقواعد السلوك : فمثلا منذ فجر الحركة العمالية ، وطبقة العمال تحس بوطأة الظلم من النظام الرأسمالي ، ولكن كان ظل هذا الاحساس مشوشا وغير محدد ، ومع ذلك فقد خلق هذا الاحساس الغامض ، شيئا فشيئا ، صيغا واضحة متماسكة ، ومجموعة من المطالب ، أي « برنامجا » و « مثلاً أعلى » ، ومنذ ذلك الحين تكونت أيديولوجية الطبقة العمالية .

ولقد سجلت الماركسية في قوة الخاصية الجمعية لهذه التركيبات الأيديولوجية العليا . وسنرى فيما بعد أن بوخارين لم يتردد ، تماما كما فعل دوركيم ، في أن يفرد مكانا لفكرة « الشعور الجمعي » وفي « الثامن عشر من برومير » يبين ماركس في دقة ، أن كل هذه التركيبات العليا « للشاعر والأوهام وطرق التفكير وتصورات الحياة » ، والتي تقوم على أساس من الظروف الاجتماعية للحياة ، « تقوم الطبقة الاجتماعية كلها بخلقها وتشكيلها » . ثم يكتب إنجلز أيضا في مؤلفه « فويرباخ » : « إذا كان الامر يتعلق بالبحث عن القوى المحركة التي توجد - بشعور أو بدون شعور وفي الحقيقة بدون شعور في أغلب الاحيان - وراء دوافع العمل التاريخي للناس ، والتي تكون في الواقع القوى المحركة الحقيقية والاخيرة للتاريخ . فلا يمكن أن يكون الامر متعلقا بدوافع للأفراد ، مهما بلغ هؤلاء من السمو ، أكثر

مما يتعلق بأولئك الذين يحركون الجماهير الكبيرة والشعوب بأكملها، وطبقات كاملة من السكان في كل شعب . »

ومن ناحية أخرى تتضمن هذه الأيدولوجية الجمعية ظواهر سيكولوجية مركبة ، بفضلها تظهر الحقيقة التي نهتم بإبرازها ، متحولة متخذة صورة مثل أعلى ومتسامية ، ومنبعثة في شكل جديد آخر الأمر . وأن هذه الأيدولوجية الجمعية تبعا لذلك ، لا ترجع إلى « سيطرة المصالح المادية » ، وأنها تنتهي ، في رأى ماركس ، إلى تصورات « غريبة » ، كل ذلك تتضمنه أحد الآراء الجوهرية ، للمذهب ، وفي الوقت نفسه يعبر عن فكرة اجتماعية في أساسها . وقد كتب إنجلز يقول : « لا شك أن العوامل الفعالة في تاريخ المجتمع تتمثل فقط في رجال موهوبين بالشعور » ، وعلى هذا النحو « لا يحدث شيء دون هدف واع ، مرغوب فيه » ، ولكن من جهة أخرى ، فإن الارادات الفردية العديدة التي تؤثر في التاريخ ، تؤدي في أغلب الأحيان ، إلى نتائج مغايرة تماما لتلك التي تفترضها وفي الغالب إلى نتائج متعارضة كل التعارض . ولكن ماركس بصفة خاصة هو الذي أشار في كتابه « رأس المال » إلى الصفة الخرافية للسلعة . (أي إلى تلك الخدعة التي تظهر الصفة الاجتماعية للعمل ، كما لو كانت صفة للأشياء أو للمنتجات ذاتها ) ، وهو بأشارته هذه قد عبر عن آراء بنخموص التصورات الجمعية ، لا يمكن أن ينكرها أي عالم اجتماعي من مدرسة دور كيم . « فالصورة القيمية ، وعلاقة قيمة منتجات العمل ، لا ارتباط لها بالمرء مع طبيعتها المادية ، بل هي علاقة اجتماعية فقط ، يحددها الناس فيما بينهم ، وتبدو بالنسبة لهم ، في صورة خيالية لعلاقة الأشياء فيما بينها ، ولأجل أن نجد مشابها لهذه الظاهرة ، يجب أن نبحث عنه في المنطقه الفاضله من عالم الدين ، فهناك يتخذ إنتاج الفكر البشري مظهر كائنات مستقلة ، ذات أجسام خاصة ، في ارتباطها بالناس وفيها بينها . والامر كذلك أيضا فيما يتعلق بإنتاج يد الانسان في عالم التجارة ، وهو ما يمكن أن نطلق عليه



العقيدة الخرافية التي ترتبط بشمرات العمل منذ أن تعرض في شكل سلعة .

لا تنكر المادية التاريخية إذن الجانب السيكلولوجي والايديولوجي للحياة الاجتماعية ، ولكنها ترفض فقط أن ترى فيه العامل الاساسى أو التعبير الصادق عن الحقيقة الاجتماعية على وجه الخصوص . فهي تتضمن على حد تعبير مازاريك ، نوعاً من خداع البصر أى تصوراً يتخلص في « أن الغايات التي يستهدفها الأفراد عن وعي ، ليست هي الأسباب الكافية للتطور الاجتماعى . وبدلاً من أن ينشئ هذا التصور بالمادية التاريخية عن المذاهب الاجتماعية كما يعتقد البعض ، يؤلف على العكس - وسنبين ذلك فيما بعد - أحد المبادئ الأساسية التي لا غنى عنها لكل علم اجتماع موضوعي . ألم ترد كيم في مقالة عن لاربولا يعلن « خصب تلك الفكرة القائلة بأن الحياة الاجتماعية يجب ان تفسر ، لا بالتصور الذي يتصوره عنها أولئك الذين يشتركون فيها ، ولكن بأسباب عميقة يقصر عنها الشعور » ؟ وكتب بوجليه أيضاً يقول : « إن الأسباب التي يتصورها الإنسان ليفسر بها سلوكه ، تعبر في النادر عن الأسباب الحقيقية للنظم ، وتلك وجهة نظر يتفق عليها معظم علماء الاجتماع الذين يؤكّدون ، على خلاف المؤرخين الأدعياء ، أن الرؤية تجاه الدوافع المعترف بها . مها كانت موضحة بجلاء في كثير من الوثائق - هي تحوز منهجى بفرض نفسه فرضاً » . وهنا أيضاً تسير الماركسية في ذات الاتجاه الذي يسير فيه علم الاجتماع العلمى .

٣ - أخيراً ليس من الدقة ، على الرغم من تأثير بعض التعبيرات الفنية غير الدقيقة ، القول ، بأن الماركسية تقوم على تصور قدرى للتطور الاجتماعى ، بل على العكس تماماً ، هي قبل كل شيء « فلسفة للعمل » ، كما وضح ذلك انجلز في عام ١٨٩٢ وهو يذكر كلمة « جوته » على لسان فاوست « كان الناس يعملون قبل أن يتجادلوا ، وفي البداية كان العمل ، وقد وُفّق النشاط البشرى لحل الصعوبات قبل أن تكون موضع اكتشاف التحليل العقلي . »

كيف ننسى أن هذه كانت وجهة النظر التي أخذها ماركس محورا للأفكار الرئيسية التي قدمها عن فويرباخ ( ١٨٤٥ ) : فالنشاط الإنساني، بوصفه عملا حقيقيا محسوسا للتأثير في الطبيعة، كان محور هذه الأفكار الأساسية . وعندما نقد ماركس المادية القديمة التي كانت تتلخص في أن الناس نتاج للظروف وللترية ، كان يعيب عليها ، على وجه الدقة ، اغفال أن « الظروف تتغير حقا بفعل البشر ، وأن المربي نفسه ينبغي عليه حتما أن يتربي » . وفيما كتبه عن « العائلة المقدسة » ، يعترض على أولئك الذين يجسرون على تشخيص التاريخ : « فالتاريخ لا يفعل شيئا ، بل إنه الإنسان الحقيقي ، الإنسان الحي الذي يفعل ، والذي يملك ، والذي يكافح ، وليس هو التاريخ الذي يستخدم الإنسان لتحقيق غاياته ، كما لو كان شخصية مستقلة ، فالتاريخ ليس شيئا آخر سوى نشاط الإنسان الذي يجري وراء أهدافه . »

لا شك أن ميدان العمل عند الإنسان محدود بالظروف التي يمارس فيها هذا العمل : « فالتناس يعمنعون تاريخهم الخاص بهم ، ومع ذلك فإنهم لا يعمنعون بطريفة تعسفية ، في ظروف يختارونها بأنفسهم . ولكن في ظروف يتلقونها ويرثونها ميناثرة عن الماضي » . ولكن في هذه الحتمية التي ترجع في رأى الماركسية آخر الأمر ، إلى فعل العوامل الاقتصادية وبصفة خاصة ، القوى الانتاجية ، يجب ألا نرى ، كما يلاحظ ر. موندولو ( R. Mondolfo ) أية قدرية . « فالإنسان نفسه - كما وضع ماركس في « نظرياته عن فائض القيمة » - هو الأساس لانتاجه المادي . » وإذا ما أصل الاقتصاد أحيانا إلى السيطرة على النشاط البشرى ، وإذا كان هناك حينئذ « تمرد من القوى الإنتاجية » ضد الإنسان ، فإن هذا الاقتصاد وهذه القوى الانتاجية ليست مع ذلك إنتاجا للنشاط البشرى ؛ وفي هذه الحالة يمكن تصوير الإنسان بالعمورة الشهيرة التي تمثل صبي الساحل العاجز عن إخضاع القوى التي أطلقها بفعله هو . » وعلى هذا النحو .. كما يلاحظ لابرولا ( Labriola ) لا يكون الموضوع ، الذي يوجد فيه الإنسان بالنسبة للظروف ،

إلا خضوعاً بالنسبة لنفسه في حقيقة الأمر .

في هذا المجال أيضاً نجد الاتفاق تاماً بين مفسري الماركسية المحدثين ، فقد كتب ريازانوف ( D. Riazanov ) المدير السابق لمعهد ماركس - إنجلز ، موضحاً كيف أن ماركس جعل من الفلسفة التأملية الخاصة لفويرباخ ، مذهباً في العمل والتحول الاجتماعي : « ليس الإنسان ، في رأي فويرباخ ، إلا عنصراً سلبياً يسجل في خضوع كل الدوافع التي يتلقاها من الطبيعة . وضد هذا الزعم عرض ماركس رأياً آخر ، وهو أن كل ما يحدث في الإنسان وكل تغيرات الإنسان ذاته ، يكون نتيجة ، ليس فقط لتأثير الطبيعة فيه ، ولكن أيضاً وعلى نطاق واسع ، لتأثيره هو في الطبيعة . . . فهو يؤثر بنفسه في الطبيعة ، وهو بتغييره للطبيعة يغير ظروف وجوده ، وفي الوقت نفسه يتغير هو نفسه . » ها نحن بعيدون كل البعد عن القدرية . وذلك ما يحدده في دقة أيضاً بوخارين ( Boukharine ) عندما كتب عن المادة التاريخية : « إن الحتمية الاجتماعية ينبغي ألا تختلط بالقدرية . فالقدرية هي الاعتقاد في قدر أعمى لا يمكن تجنبه . وهذا المذهب ، على العكس من الحتمية ، ينكر الإرادة الإنسانية بصفتها عامل في التطور . »

\* \* \*

ها نحن نرى الآن كيف أن علم الاجتماع قد توصل ، خلال تاريخه ، إلى إدراك أنه ، لأجل أن يقوم كعلم موضوعي قائم بذاته للظواهر الاجتماعية ، لم يكن في حاجة لأن يهمل أي عنصر من العناصر البشرية للحقيقة الاجتماعية . وعندما بدأ بوجهة نظر معيارية بحثه ، لم يتوصل إلا شيئاً فشيئاً ، إلى إدراك صفة الحتمية الخاصة به . وقد بحث عنها في مبدأ الأمر بعيداً عن الإنسان ، في تشبيهات غامضة مع الظواهر البيولوجية ، ثم كرد فعل لهذا الاتجاه ، بحث

عنها في العوامل الذاتية ، التي لا تحافظ على خاصيته كعلم للانسان ، إلا بالقضاء على الصفات النوعية لموضوعه. والآن نبدأ نستشف أن هذه الصفات النوعية يمكن أن تكون موضع الاعتبار ، وأن الحتمية الاجتماعية يمكن أن تؤكد ، دون أن تنكر لذلك دور العوامل النفسية والايديولوجية ، ودون أن نقع في قدرية غير مقبولة ، لا من الناحية النظرية ولا من الناحية العملية .



## الجزء الثانى

المبادئ الأساسية . المناهج . الفروض

---

### الفصل الرابع

المبادئ الأساسية لعلم الاجتماع

بعد أن بحثنا كيف أن مسائل علم الاجتماع وصلت إلى الاستقرار فى صورة علمية ، لعلنا نستطيع الآن استخلاص المبادئ الأساسية التى تتطلبها وجود علم الاجتماع كعلم .

#### أولاً — الحقيقة الاجتماعية

رأينا فى مبدأ الأمر ، علم الاجتماع يجاهد ليتخلص من الآراء المعيارية ، ويرتفع إلى حالة من المعرفة الموضوعية للحقيقة الاجتماعية . ولكن ألا تتطلب موضوعية العلم هذه الفصل بين النظرى والعمل الذى كانا مختلطتين فى البداية ، أو على الأقل نوعاً معيناً من قسم العرى بين وجهة النظر الخاصة بالمعرفة ووجهة النظر الخاصة بالنشاط العملى ؟

#### ١ — النظرى والعمل

ولنلاحظ فى الحال ، أنه من المستحيل هنا أكثر من أى مجال آخر ، أن نضع مثل هذه التفرقة بصفة مطلقة . ففى الواقع إن موضوع البحث فى علم الاجتماع هو النشاط الإنسانى الجماعى ، أى نشاط الناس الذين يعيشون

في جماعة ، سواء أكان الأمر متعلقاً بأي من مظاهر الحياة الاجتماعية : الحياة الاقتصادية أو السياسية أو القانونية أو الدينية أو العائلية الخ . . . . . فأننا نجد أنفسنا دائماً تجاه نهج معين للعمل . ولا يكون الإنسان هنا مشاهداً فقط ، كما يمكن أن يكون تجاه ظاهرة طبيعية أو بيولوجية ، بل إنه يكون مشاهداً وممثلاً في آن واحد .

سوف يقال ليكن ذلك ! ولكن ينبغي التمييز بين الحقيقة الاجتماعية التي نقر لها ، عن طيب خاطر ، بأنها حركية في أساسها ، وبين «المعرفة» التي يمكن ، بل يجب أن تبني نظرية خالصة لتلك الحقيقة . ألبست هذه التفرقة ، مع ذلك ، هي التي أثبتناها في مبدأ هذا البحث ، عندما اتضح أن الانتقال من وجهة النظر المعيارية إلى وجهة النظر الوضعية ، كان إحدى المراحل الضرورية لتكوين علم الاجتماع كعلم ؟ وبتعبير آخر يمكن لهالم الاجتماع أن يكون مشاهداً للظواهر الاجتماعية ، وهو يستطيع بهذه الصفة ، أن يقر لها بخاصيتها الحركية دون أن يكون هو نفسه ممثلاً .

و نعتقد أن وراء هذا الاعتراض طالم من الأوهام .

أولاً - فهذا الاعتراض يرتكز أولاً ، كما يبدو لنا ، على تصور بسيط للغاية للروابط التي تربط بين النظري والعمل أي بين الفكر والعمل . ويقر الجميع تقريباً اليوم ، أن هذه الروابط متبادلة ، وأن في كل مكان تؤدي الطرق العملية أولاً إلى المعرفة النظرية أي العقلية ، ولكن هذه المعرفة عندما تكتمل ، تؤثر على الطرق العملية ، وذلك مع استمرار خضوعهم دون انقطاع لدواعي التطبيق الاجتماعي بأكمله . وقد كتب أخيراً أحد أساتذة علم النفس التكنولوجي ، وهو الأستاذ لاهي (Lahy) يقول : « تنشأ العلوم عن ابتكارات يحققها الإنسان في الميدان العملي ، ومن هذه الطرق العملية ، وبفضل المناهج التي تزيد أكثر فأكثر نحو السكال ، تتولد النظرية ، ثم عن طريق الحركة

الجدلية يظهر العلم . فالعلم إذن ليس هو النظرية الخالصة ولا مجرد التيقن العملي ، ولكنه مركب من العملي الموجه بالنظرية ، ومن النظرى لذى لا ينفك يزداد ثراءً بالعمل .»

ثانياً - إذا كان هالك ميدان يكون فيه ذلك التأثير المتبادل للنظرى والعملى واضحاً ، فالأحرى أن يكون هو الميدان الاجتماعى - وهنا أكثر من أى مجال آخر ، من العبث أن ندعى إقامة فاصل بين الفكر والعمل لا يتحقق فى أى مجال - ويفرد الفيلسوف جوستاف بيلو ( G. Belot ) عدة صفحات من كتابه «دراسات فى الأخلاق الوضعية»<sup>(١)</sup> لتلك الظواهر التى يسميها «رجعية» والتى تتكون من علاقة تعود دائماً على نفسها ، كما تميز تمييزاً قاطعاً بين الطريقة المتبعة فى الدراسة الاجتماعية والطرق المتبعة فى الميادين الأخرى . وكتب يقول : « فى الواقع إن التصور الآلى أى المبسط للطبيعة الاجتماعية، يتحقق بدرجة عظيمة (وهذا التصور لم يتحقق بتامه أبداً) كلما رجعنا إلى عصور أكثر بدائية ، وإلى مجتمعات أولية . وحالما نرتفع قليلاً فوق هذا الطور ، يصبح هذا التصور باطلاً بطلاناً تاماً ، وعلى وجه الخصوص فإن «مجرد المعرفة التى نحصل عليها عن ذواتنا ، تغيرنا ولا تدعنا كما كنا ، قبل هذه المعرفة » .

إن احدى الصور لرد الفعل هذه للانسان على ذاته ، هى فى الواقع تلك المعرفة التى يحصلها عن حياته الجماعية عن طريق علم الاجتماع . « وهنا يصير العلم ذاته عملاً ويعدل موضوعه الخاص به » . بل أننا نذهب إلى أبعد من ذلك فنقول : إن المعرفة التى يعطينا إياها علم الاجتماع عن التطور البشرى ، تؤثر على الفكرة ذاتها التى يمكن أن نكونها عن العلم الوضعى . وإذا كان

---

(١) Gustave Belot : «Etudes de Morale Positive»

هناك في الواقع نتيجة يمكن أن تُعتبر اليوم موضع اتفاق عام - وذلك بعد أن أعيد تهذيبها بفضل النتائج المتوافقة لعلم النفس ولنظرية المعرفة - فهي النتيجة التي تلخص في أن أية صورة من صور الفكر ، سواء في مجال العلم أو في غيره من المجالات ، لا بد أن تكون دائماً نتاج تاريخي لظروف اجتماعية محددة .

ثالثاً - وهنا نلمس الوم الأكبر الذي يتضمنه الاعتراض الذي عرضناه آنفاً . فليس هناك أشد معارضة لعلم الاجتماع ، في رأينا ، من ذلك الادعاء لعالم الاجتماع الذي ينصب نفسه « مشاهداً » خصب ، ويتجرد على هذا النحو من التاريخ بطريقة ما . ذلك أن عالم الاجتماع هو بالضرورة إنسان من عصر معين ومن بيئة معينة ، لا يستطيع أن يعيش كآلهة ابيقور فيما بين العوالم . وفصلنا عن ذلك فإن تاريخ علم الاجتماع ذاته يثبت ذلك بصورة كافية . حقيقة أن الماركسية وحدها هي التي أكدت في جلاء ذلك التضامن الوثيق بين كل نظري وكل عملي ، لدرجة أنه خلال المناقشة التي حدثت عام ١٩٠٢ في الجمعية الفرنسية للفلسفة ، اعتقد جورج سورل (G. Sorrel) أنه يستطيع عن طريق هذا التضامن أن يعرف المادية التاريخية . ولكن يمكن القول دون أن نحس بذلك إحساساً واضحاً ، إن كل النظريات ، حتى تلك التي كانت اتجاهاتها أكثر موضوعية ، قد خضعت قليلاً أو كثيراً ، وعلى مختلف الوجوه ، لذلك التأثير للتفكير العملي .

وقد اتفق ظهور علم الاجتماع ذاته مع عصر التحول الاقتصادي والاضطرابات السياسية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، وبالأخص في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . وأن تلك الفكرة الخاطئة « بعلم للإنسان » في المجتمع التي أشار إليها من قبل رجال الانسيكلوبيديا ، ترتبط عند سان سيمون بفكرة العلاج اللازمة الثورية و« لقوضى » الصناعة الناشئة ، عن طريق تنظيم الإنتاج . وتعبير فكرته عن نظام اجتماعي تدرجي قائم على تنظيم المصارف



وعلى صدارة « كونتات » و « بارونات » الصناعات ، تعبيراً لا بأس به عن أنواع القلق التي إلتابت الإنتاج الكبير ، حين علق مصيرة بتقلبات المنافسة الحرة . ثم سيطرت على أوجست كوفت بعد ذلك هذه الشواغل العملية نفسها ، حين أراد أن ينتهى العصر « الثوري » ، وأن يضع بمساعدة علم الاجتماع أسس « سياسة وضعية » ، تستطيع أن تحقق « النظام » وتضمن « التقدم » في الوقت نفسه . وبعد مرور فترة من الزمن نجد في مذهب سبنسر صدى للاتجاهات الفردية في الاقتصاد الحر . وإن المذهب المصوى الذي يرتبط به جزئياً ، هو مع ذلك ، نموذج لهذه النظريات التي فيها تستخدم الأفكار ذات المظهر العلمى في غايات عملية : والفكرة الأساسية لهذا المذهب قديمة جداً ، حيث أنها استخدمت منذ عام ٤٩٣ قبل الميلاد بواسطة المواطن منتيوس اجريبيا ( Menenius Agrippa ) ، ليقنع العامة أن مصالح جميع الطبقات في المدينة متضامنة . ومن ذلك الحين استخدمت الإعتبارات البيولوجية أو شبه البيولوجية غالباً ، في هذا الإتجاه . وسنبين ذلك في الفصل السادس فيما يتعلق بنظرية الأجناس . وقد أشرنا أيضاً إلى الصفة المفرضة لنظريات روح الجماعة ( Volksgeist ) ، وكذلك لبعض التأويلات في « سيكولوجية الجماهير » . أما عن علم الاجتماع الأمريكى ، فإن بعض المقتطفات التي يقدمها لنا بارودى ( Parodi ) في مجلة « النشرة السنوية لعلم الاجتماع »<sup>(١)</sup> من كتاب رومان ( W. Roman ) « مكان علم الاجتماع في التربية في الولايات المتحدة »<sup>(٢)</sup> ، تعبر عن ذلك الاتجاه العملى تعبيراً فيه الكفاية . وعندما يقرر رومان : « انه فى كل عام تستطيع إدارة التعليم الثانوى أن تقدم بياناً عن المدرسين الذين يسقطون بسبب الآراء التي يعتنقونها أو يعلمونها ، والتي

---

«L'Année Sociologique» 1925

(١)

F.W.Roman : «La place de la Sociologie dans l'éducation aux Etats-Unis» (٢)

لم توافق عليها الطبقات الرأسمالية»، فإننا ندرك إننا ما زلنا بعيدين عن طمأنينة «العلم الخالص». وبالرغم من أن المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع ذات طبيعة أكثر ميلا إلى الدراسة النظرية، فإنها لم تتجرد تماما من مثل هذه الاتجاهات العملية، فيقول لنا دافى عن اسبيناس إن «هدفه في الإصلاح الخلقى والسباسبى للامة» هو الذى جعل منه عالم اجتماع. وبالمثل أيضا كانت نقطة الابتداء فى تفكير دور كيم: «القيام بدور فى إعادة البناء الاجتماعى لفرنسا الجريحة»<sup>(١)</sup>. كان ذلك، كما يقول لنا دافى أيضا، هو الهدف الذى اتخذته دور كيم منذ التحاقه بمدرسة المعلمين. وقد كتب ذلك بنفسه فى مقدمة كتابه «تقسيم العمل»: «انا نعتبر أن أبحاثنا لا تستحق ساعة من العناء، إذا لم تكن لها سوى فائدة نظرية». وأخيراً هل ينبغى أن نذكر أن أحد المؤلفات الأخيرة لسيمياند (Simiand) بعنوان «التقلبات الاقتصادية الطويلة المدى»<sup>(٢)</sup> كان موجهها باعتراف المؤلف ذاته، للبحث عن بعض «التهدة لمخاوفنا الحاضرة» التى تثيرها الأزمة العالمية؟

فبدلاً من أن نطالب إذن بانفصال أسامبى بين النظرى والعملى، يجب أن نعترف بأن المعرفة الموضوعية للحقيقة الاجتماعية تتطلب على العكس، الإقرار الواضح للعلاقات المتبادلة بين الدراسة النظرية والأغراض العملية. ولا توجد هنا أية حلقة مفرغة، ولا أى تناقض مع التفرقة التى أقنناها فى البداية بين «المعيارى» و «الوضعى» - وإن ضلال الأبحاث المعيارية يتلخص على وجه التدقيق، فى أنها تبدأ بمثل أعلى تتخذه منذ البداية وبطريقة

---

(١) فى الوقت الذى بدأ دور كيم يكتب فيه كانت فرنسا ما زالت تئن من الهزيمة التى منيت بها من ألمانيا فى عام ١٨٧٠.

(٢) Fr. Simiand : «Fluctuations économiques à longue Période»

مجردة ، كأن هذا المثل الاعلى مستقل عن كل ظرف تاريخي وحسي . وعلى هذا النحو كان يفعل مشعوذو الكيمياء في العصور الوسطى ، عندما وضعوا هدفا لأبحاثهم إطالة غير محدودة للحياة ، أو تحويل المعادن إلى ذهب . ويتفاهم الخطأ في المسائل الاجتماعية بسبب أن هذا المثل الأعلى الذي تصورناه مجرداً ، يكون في الحقيقة وبطريقة مباشرة أكثر من أى ميدان آخر ، مرتبطاً ببعض الاحوال الإجتماعية المحددة . ويبدو لنا أن دفع هذا الوهم والأقرار بأن هذا المثل الأعلى ذاته يكون جزءاً من موضوع البحث ، واتخاذ مبدأ أساسى ، يتلخص في إبعاد ثنائية النظرى والعمل ، وإحلال فكرة التعاون الوثيق بينهما محلها - كل ذلك يحقق الشرط الأساسى للموضوعية العلمية في علم الاجتماع .

#### ب - الموضوعية في علم الاجتماع<sup>(١)</sup>

هذا الشرط الأساسى هو الذى أعلنه دور كيم ، عندما أخذ يكتب أنه ينبغي لعالم الاجتماع أن يعالج الظواهر الاجتماعية « كأمياء *Comme des choses* » ، ويفسر ذلك في كتابه « قواعد المنهج الاجتماعى » حيث يقول : « يكون شيئاً كل ما يُعطى وكل ما يُقَدَّم ، أو بالاحرى كل ما يُعرَض للملاحظة ، ومعالجة الظواهر كأمياء معناه أن نعالجها كمعطيات (*data*) ، تكون نقطة البدء للعلم - والظواهر الاجتماعية تمثل بلا شك هذه الخاصية . فما يُعطى لنا ليس هو الفكرة التى يكونونها الناس عن القيمة ، فهذه إدراكها حسي ، بل إن المعطيات هي القيم التى تُتَبَادَل في الحقيقة ، خلال العلاقات الاقتصادية . وليست المعطيات هي هذا التصور أو ذاك للمثل الاعلى الاخلاقى ، بل إنها جملة القواعد التى تحدد السلوك فعليا . »

وحيث أن هذه العبارة وإعتبار الظواهر الاجتماعية كأشياء، قد أثارت بعض الاعتراض، فقد كتب دور كيم محمداً: . إن الشيء يقابل الفكرة، كما أن ما نعرفه عن الخارج يقابل ما نعرفه عن الداخل. فالشيء هو كل موضوع للمعرفة لا يصكون بالطبيعة سهل الإدراك على العقل، وهو كل ما لا يمكننا أن نكون عنه فكرة مناسبة بطريقة بسيطة من التحليل العقلي، وهو كل ما لا يمكن للعقل أن يصل إلى إدراكه إلا بشرط أن يخرج عن ذاته، عن طريق الملاحظة والتجريب، وأن يمر تدريجياً من الخواص الخارجية والممكن إدراكها مباشرة إلى الأقل وضوحاً والأكثر عمقاً.

إن الوهم . الذي تحدثنا عنه من قبل - وهو ما زال مع ذلك منتشرأ جداً وعنيداً جداً - يتلخص على وجه الدقة في انكار ضرورة ذلك العمل الذي يشير إليه دور كيم، وفي تصور أنه، فيما يختص بالأشياء الاجتماعية، يمكن التعلق بالتصورات الجارية، وهي تلك المتصلة بعامة الناس، وكذلك بالظواهر الذاتية التي تمثل فيها هذه الحقائق الاجتماعية للوجدان. وعندما يكون الامر متعلقاً بالحقائق الطبيعية أو الفسيولوجية، نحس بالمسافة التي تفصل تصورات عامة الناس عن المعرفة العلمية: فنحن نعرف جميعاً أنه لا يكفي أن يكون للانسان عينان وقليل من الرشد، ليعرف قوانين علم البصریات، ويعرف ما هو الضوء، وأنه لا يكفي أن يكون للانسان معدة تهضم جيداً ليعرف فسيولوجية الهضم. وعلى العكس عندما يتعلق الامر بأشياء اجتماعية، فإننا نعتبرها أشياء بسيطة، وأن كل الناس قادرون على الحكم عليها لأول وهلة، وبدون أى دراسة سابقة! ألا نعرف جميعاً ما هي الأمرة؟ وما هو الوطن؟ وما هي الملكية؟... وإذا أبدينا الشك، فانا نتعرض لإثارة الكثير من الاحتجاجات.

مهما تصور جوزيف برودم (G. Prudhomme)، فهو لا يزال أقل كفاءة في علم الاجتماع منه في أية مادة أخرى. وكل أولئك الذين اتجهوا في لباقة عقلية وبروح ناقدة إلى الحقائق الاجتماعية، متفقون على هذه النقطة.



ولم يكن الماركسي «انجلز» وحده الذي أنكر في كتابه «الرد على دورنج»، حكم العامة «ذلك الرفيق الذي يبعث على الاحترام، طالما هو قابع في بيته بين أربعة جدران»، ولكنه يقحم نفسه في مغامرات عجيبة حالما يتصل به 'الم البحث الواسع'. ولم يحسن دور كيم وحده هو الذي يحذرنا في مستهل مؤلفه «قواعد المنهج الاجتماعي» من «وساوس حكم عامة الناس» التي من العجيب أن يكون لها في علم الاجتماع سلطان، لم يعد له وجود منذ عهد طويل في العلوم الأخرى. ويجتهد عالم الاجتماع السكاتوليكي بول بيو (P. Bureau) ليبين في كتابه «مقدمة لعلم الاجتماع»، إن الحذر إزاء الإدراك العامي لا غنى عنه هنا، ويورد أربعة عشر مثالا لقضايا يشيع فيها التناقض، ومع ذلك فهي ليست إلا حقائق اجتماعية في رأيه. وما هو العالم الانتروبولوجي العظيم بيتار (Pittard) يضع موضع الشك في كتابه عن «الاجناس والتاريخ»<sup>(١)</sup> التفسير المبسط الذي تفسر به غالباً الهجرات البشرية، مثل أن الشعب المهاجر «يشعر أن بلاده تضيق به» ويلاحظ أن هذه البيئة لم تتأكد أبداً، حيث أنه لم يقدر قط عدد السكان ولا الموارد التي يمكن أن يقدمها هذا البلد المهاجر إليه، وأنه مع ذلك قد رأينا مجاعات فظيمة تحدث ولم يترتب عليها أية هجرة. ويذكر فرديناند سيمياند في مؤلفه «الأحصاء والتجربة»<sup>(٢)</sup>، رأى آدم سميت الذي يقول: «إن أعلى الأجور تكون في المهن الأقل إستحساناً» ويلاحظ أن هذا الرأي الذي يبدو صحيحاً، هو مع ذلك زائف تماماً.

نستطيع أن نطيل في هذه القائمة إلى مالا نهاية، ولكن أفضل من هذا أن نلاحظ، مع سيمياند أيضاً، أن هذه التكذيبات للإدراك العامي

---

Pittard : «Les Races et l'Histoire».

(١)

Ferdinand Simiand : «Statistique et Expérience» (٢)

المبتسر تُفسر بالخصائص اللاصقة بالحقيقة الاجتماعية ، فقد كتب :  
« إذا كانت نتائجنا ليست هي التي كان يتوقعها الإدراك العامي ، وليست  
تلك التي يتنبأ بها التعليل المنبثق من المكاتب ، فليس ذلك لأن الحقيقة التي  
ترتبط بها هذه النتائج ليست معقولة ، بل لأنها تصدر عن نوع آخر من  
التعليل » . ومعنى ذلك أن المنهج الذاتي أي الاستبطان الفردي ، غير صالح  
هنا حيث تمثل الظواهر خاصية جمعية واضحة .

هذا وقد كانت الدراسة الوضعية للظواهر الاجتماعية ، أعظم مبرر لهذا  
الحذر من ناحية علماء الاجتماع تجاه ذلك الحكم العامي . فقد بينت هذه  
الدراسة في الواقع ، أن الأفكار الأكثر تداولاً لدينا ، بعيدة عن أن تكون  
الأكثر وضوحاً وتميزاً ، أو الأسهل إدراكاً . فنحن نعتقد أننا ندرك ما هي  
الأسرة ، ولكن هل نلاحظ فقط أن الأسرة الحاضرة تشمل جماعتين  
اجتماعيتين تتوافقان اليوم ، ولكنهما كانتا متميزتين تماماً في بعض مراحل  
التطور الاجتماعي :

الجماعة العائلية ( le groupe domestique ) أي جماعة الوالدين  
والأقارب والجماعة الزوجية ( le groupe Conujual ) أي جماعة الزوجين ،  
وفكرة القرابة بدورها لها تاريخ قائم بذاته ، ومنه يتضح أنها بعيدة عن أن  
تختلط بالعلاقة النفسية لرابطة الدم ، وهو ما قد تميل إلى قبوله عن طيب  
خاطر . وماذا نقول عن الآراء الاقتصادية ، وهي تلك المتعلقة بالملكية  
وبالأجور وبالقيمة الخ . . . التي لا يفتق بشأنها علماء الاقتصاد ؟

فلنحاول إذن أن نفهم أن العالم الاجتماعي يؤلف مثل العالم الطبيعي أو أكثر  
منه ، أرضاً مجهولة ( terra inoognita ) ، ينبغي أن نكتشف في دقة  
وفي صبر ، وأن العلم لا يقوم على الاستدلالات ولا على الحقائق التقريبية ،  
ولكن على الإدراك العميق للموضوع وللحقيقة الخارجية ، التي لا نصل إلى

معرفة إلا بملاحظتها وتحليلها، وليس بملاحظة ذاتنا وتحليل أفكارنا الخاصة أو أحكامنا السابقة.

ثانياً - مقاييس تميز الظاهرة الاجتماعية (Le critère du social)

لا يكتفي علم الاجتماع بأن يؤكد تلك الفكرة الخاصة بالحقيقة الموضوعية للظواهر الاجتماعية . بل إنه يهتم كذلك، بأن يكون علماً قائماً بذاته . متميزاً عن علم الحياة وعن علم النفس ، وهذا يدعو بلاشك إلى افتراض أن هذه الحقيقة لها صفاتها المميزة الخاصة بها .

ولقد نشأ عن ذلك مسألة جوهرية ، وهي معرفة السمات التي نستطيع عن طريقها أن نتعرف على الظواهر الاجتماعية من بين جميع الظواهر الأخرى ، ومعنى ذلك الوصول إلى تحديد مقاييس تميز بها الظاهرة الاجتماعية . ذلك أنه من الخطأ في الواقع أن نعتقد ، كما لاحظ دور كيم ، أن كل ما يحدث في المجتمع يكون اجتماعياً : « إذ على هذا الاعتبار لا يكون هناك سلوك بشري ، إلا ويدخل تحت التسمية الاجتماعية ، فكل فرد يشرب وينام ويأكل ويفكر ، ومن صالح المجتمع أن تسير هذه الوظائف في نظام تام ، وعلى ذلك إذا كانت هذه الظواهر اجتماعية ، فلن يكون لعلم الاجتماع موضوع خاص به ، وسوف يختلط ميدانه مع ميدان علم الحياة وعلم النفس .

١ - القهر الاجتماعي<sup>(١)</sup>

من المعروف أن دور كيم اعتقد العنصر على مقياس تحديد الظاهرة الاجتماعية

في ذلك القهر (أو الجبرية) الذي تؤثر به على الفرد، الطرائق الجمعية في الشعور والتفكير والعمل. وقد كتب في مؤلفه «قواعد علم الاجتماع» يقول: «تعتبر ظاهرة اجتماعية كل طريقة للعمل، محددة أم غير محددة، من شأنها أن تمارس قهراً خارجياً على الفرد.» وفي الواقع أن العقائد من كل نوع، والعقائد والطقوس الدينية، والأوامر الأخلاقية والقوانين والعادات واصطلاحات الذوق السليم والمجاملات (والاتيكيك) والأساليب الجمالية وقواعد الأشكال المختلفة للفن (مثل القاعدة المشهورة للوحدات الثلاثة في القرن السابع عشر) والنظم الإقتصادية للنتاج، والتبادل، والتوزيع والطرق الفنية والمنطقية أيضاً (مثل قواعد البرهنة الرياضية) - إن كل هذه الظواهر في الحقيقة تتميز بتلك الخاصية المشتركة، وهي أنها تمارس على الفرد ضغطاً لا يمكنه التملص منه بدون التعرض للخطر. أي أن هذه الظواهر، تبعاً لرأى فوكوניה وموس الذي ورد في مادة «علم الاجتماع في الموسوعة الكبرى» عبارة عن، «نظم» أي أشكال يجدها الفرد قائمة تماماً قبل أن يولد، وبجهد في الغالب أصلها، ولذلك ينبغي له أما أن يتوافق معها أو يناصبها العداء، معرضاً نفسه للمخاطر والمتاعب.

يبدو لنا أن هذا المقياس هو خير ما يمكن أن تقدمه في تحديد الظاهرة الاجتماعية. فمثلاً من أي ناحية تكون اللغة ظاهرة اجتماعية؟ من ناحية أن هناك طرقاً معينة للتعبير عن الذات تكون ملزمة في بيئة معينة، وهناك أخرى ممنوعة (قواعد الكتابة وقواعد اللغة وتركيب الجمل)، وأيضاً من ناحية أن هذا الضغط يكون خارجياً تماماً عن الأفراد، حيث أنه يعيش بعدم: إذ أن هذه القواعد المذكورة تعيش أعواماً طويلاً، بل أحياناً قروناً طويلة، بينما الأفراد يموتون ثم يموتون. وحتى طريقة تناول الطعام التي يمكن اعتبارها ظاهرة فسيولوجية بحته، يمكن أن تصبح من بعض النواحي ظاهرة اجتماعية. وهذا ما أشار إليه لوسيان فيبر (L. Febvre)، حين لاحظ أن البيئة الطبيعية



لا تحدد مباشرة طريقة التغذية عند الجماعات البشرية ، ثم أردف يقول : « إن الضغط الاجتماعي لا ينفك يلعب دوره - ضغط اجتماعي وضغط ديني والإثنان يمتزجان : إذ تقوم بين الإنسان ورغباته وحاجاته وكل ما يمكن أن يستخدمه في الطبيعة ، معتقدات وأفكار وطرائق للسلوك .

ولا يبدو هذا القهر فقط بطريقة ذاتية ، ولكن بطواهر موضوعية أيضا يمكن تحقيقها خارجياً . وقد أشار دور كيم إلى ذلك بوضوح : « تُعرف الظاهرة الاجتماعية بقوة القهر التي تحدثها أو التي هي قيمة بأحداثها على الأفراد ، ويتقرر وجود هذه القوة بدوره ، إما بوجود بعض الجزاء المحدد ، وإما بالمقاومة التي تعارض بها الظاهرة كل عمل فردي يتجه إلى مخالفتها . وفي رأي مونييه يمكن أن يكون الجزء دينياً ( كالحرمان واللعنة والتكفير ) أو قانونياً ( كالعقاب والتعويض المدني ) ، أو أخلاقياً ( كالاستهجان أو اللوم ) ، أو تهكيميا ( كالتهدي والضحك والسخرية )<sup>(١)</sup> . أما عن المقاومة فتتضح بصفة خاصة في تلك المعارضة لكل جديد التي يبتناها إيني بريل ( Lévy Bruhl ) قوية كل القوة في المجتمعات البدائية ، ولكنها بالتأكد ليست مجهولة في المجتمعات الأكثر تطوراً . ويقول لنا مونييه : « إن في السوربون القديمة كانت رسالة المعارضة لكل جديد ، يكلف بها أقدم أربعة من الدكاترة يعرفون باسم السادة . وإنا لنعلم كم جاهدت هيئات الحرف جهاداً قوياً ضد التجديد الفني ، الذي كان يعتبر إعتداءً على عادات الحرفة وتقاليدها ، وأعتنقت الجماعات الدينية نوعاً من التقوقع والتعلق بأهداب التقاليد . وأمكن للعادات القديمة عندهم البقاء ، كأنها في آنية مغلقة . وأصبح قانونهم هو اعتبار كل جديد حرام ( Talon ) . وحينئذ يجب تطبيق المثل السائر عند بوقازي

---

(١) أنظر كتاب رينيه مونييه « المدخل في علم الاجتماع » ترجمة الدكتور السيد محمد باوي ، دار نشر الثقافة بالاسكندرية الطبعة الثانية ١٩٥٣ ص ٤٦ - ٥٢ .

Boavaiçie) الذي كان ينتشر في الريف ومؤداه أنه يجب اجتباع العرف لأن كل الاتجاهات الجديدة ممنوعة»

ومع ذلك فإن هذا المقياس الذي نسميه «القهر الاجتماعي» يتطلب عدة ملاحظات تحدد مفهومه بدقة :

أ - فهو أولا يعرف جوهر الاجتماعي : فليس هناك أي علم يبدأ بتعريف لموضوعه يبدو فيه طابع الإرهاب والعت ، فضلاً عن أن هذا التعريف لا يأخذ في الاعتبار «أصل» المجتمع . وأنه لمن سوء الفهم القول - كما فعل فرانسوا بيكار (Fr. Pioard) - «إن المجتمع» في رأي دور كيم ، قد نشأ عن القهر» . وعندما يقال إن القهر هو الخاصية المميزة للظواهر الاجتماعية ، من الطبيعي أن الأمر يتعلق فقط - وقد حدد ذلك دور كيم نفسه في عدة مناسبات - بمجرد سمة خارجية تسمح بتحديد ميدان البحث لأكثر (قواعد المنهج ص ٢٠)

ب - لا يمكن أن يكون الأمر . أمر قهر صناعي . فمن سوء الفهم كذلك أن نعترض على دور كيم كما فعل المؤلف ذاته ، بالقول : «إن المخافات والمحرمات (Tabous) لا تأتي عن إرادة مشرع يلقي بها في سقاء ، بل هي موجودة في العرف ، قبل أن توضع في قوانين .» فمثل هذا التفسير يصطدم بمجموع مؤلفات دور كيم ، وكذلك بالنصوص الصريحة التي أهتم فيها دور كيم بتحديد معنى القهر ، فهو يقول : «إن القهر لا يشتق من ترتيب اتفاق أضافت إرادة الإنسان جميع أجزائه إلى الحقيقة ، بل إنه يصدر من داخل الحقيقة ذاتها ، إنه التناج الحتمي لأسباب معينة .» ثم يكتب موجهما القراء إلى كونت لقضائه على حكم خاطي . روجه أنصار «الظواهر المصطنعة» «إن أنظمة الشعوب لا يمكن أن تعتبر نتيجة الإرادة المستتيرة قليلاً أو كثيراً ، للأمراء أو لرجال الدولة أو للمشرعين .»

ح - وأخيراً ينبغي لخاصة القهر هذه ، لأجل أن تكون مميزة للحقيقة الظواهر الاجتماعية ، أن تتميز أيضاً عن قدرية القرانين الطبيعية . والفرقة هنا تحتاج في الواقع إلى شيء من الدقة ، ففي رأي دور كيم قد يتميز القهر الاجتماعي بأنه قهر أخلاقي بصفة خاصة ، إذ قد يرجع في أساسه إلى « النفوذ الذي تنسم به بعض التصورات . » وفي الحقيقة إن القهر الاجتماعي يحدث في أغلب الأحيان عن طريق الأيدولوجية . وسوف نعود إلى هذه النقطة فيما بعد . ومع ذلك فقد يحدث أن نظام اجتماعية تبقى . بينما تكون قد فقدت كل نفوذ . أليست هذه حال نظامنا الاقتصادي الحالي؟ ألم يتجرد هذا النظام بعض الشيء من صفة القداسة التي ينسبها إليه رجال الاقتصاد الأرثوذكس ؟ ومن الذي اتخذ اليوم أنواع التنافس الاقتصادي المبجل الذي نادى به باستيا (Bastiat) ؟ ومع ذلك فالنظام باق ولا يزال يقاوم ، كما يقول دور كيم ، بل إنه يقاوم بكل قوة وبكل شدة وبقسوة أحياناً . ويبدو لنا أن كارل ماركس قد لمس هذا الموضوع خيراً منه . فقد كتب في رسالة موجهة إلى انيكوف ( Annekov ) في ٢٨ ديسمبر ١٨٤٦ ، عند ذكر برودون ، يقول : « ما المجتمع ؛ مهما تكن صورته ؟ - إنه نتاج النشاط المتبادل بين الناس . وهل الناس أحرار في أن يختاروا لأنفسهم هذا الشكل الاجتماعي أو ذاك ؟ - كلا إطلاقاً . خذ حالة معينة للتوزيع والاستهلاك ، وخذ طوراً من التقدم المحدد للإنتاج والتوزيع والاستهلاك ، فإنه يفضي بك إلى نظام اجتماعي محدد ، وتنظيم محدد للأسرة أو الطوائف أو الطبقات ، وفي اختصار مجتمع مدني كامل محدد . ومن نافلة القول أن نضيف أن الناس ليسوا أحراراً في اختيار قوام الانتاجية ، فإن القوى الانتاجية هي نتيجة للنشاط البشري العامل . ولكن هذا النشاط ذاته مشروط بالعلاقات التي تقوم بين الناس والقوى الانتاجية ، التي حموا عليها من قبل ، وبالشكل الاجتماعي الموجود قبل أولئك الذين أنشأوه ، والذي هو نتاج الجيل السابق . »

وهكذا يترك القهر الاجتماعى الباب مفتوحاً لا لحرية مطلقة ، ولكن للنشاط البشرى . وبينما يأتى القهر للمادى فى الواقع من مصدر غريب تماماً عن « الانسان » ، يكون القهر الاجتماعى خارجياً عن « الفرد » ، ولكنه يتضمن عناصر بشرية . ويمجد الانسان نفسه هنا مقيداً بأغلال قد صنعها هو لنفسه . ويتبادل النشاط البشرى فى نظم وتقاليد تضغط بقوتها القاهرة على الانسان نفسه : وفى عصر نرى فيه الطرق الفنية البشرية ترد ضد الانسان ، بل فى أغلب الأحيان تنشر البؤس ، بينما هى كانت تهدف إلى تحقيق الثروة ، كيف نستطيع ألا ندهش من هذه الخاصية الكبرى للظواهر الاجتماعية ؟

#### ب — الشعور الجمعى (La conscience collective)

إن القهر الأخلاقى الذى أصر عليه دور كيم بصفة خاصة ، ليس إلا مظهراً خاصاً لذلك القهر الاجتماعى . وليس أقل من ذلك حقاً ، أن هذا المظهر الأخلاقى أو الأيدولوجى للقهر الاجتماعى هو فى الحقيقة ، أحد مظاهره الأكثر وضوحاً والأكثر حساسية . وهذا ما تعنيه ، فى رأينا ، فكرة الشعور الجمعى بصفة خاصة . فالانسان يشعر بطبيعته الاجتماعية وبالظواهر الاجتماعية فى جماتها ، من خلال ما تكتسب به من طابع أيدولوجى . وفى هذا المعنى يمكن القول مع موس ( Mauss ) ، بالرغم من أن التعبير يشوبه شيء من اللبس ، إن الظواهر الاجتماعية هي ظواهر صناعية اتفاقية ، أى أنها تنشأ إلى حد معين ، من الفكرة التى يكونها الانسان عنها ، بدلاً من أن تكون طبيعية صرفة بالمعنى البيولوجى لهذا اللفظ .

ينبغى أن نذكر هنا بيانات المؤرخ بول لاكومب وعلماء الاجتماع السيكلوجيين عن القوة القاهرة للرأى العام . وينبغى أن تفكر فى المعنى والقيمة التى تكتسبها ، فى بيئات معينة ، عبارات «الرأى العائب» ، «والروح



الشريرة» ، وأن تفكر أيضا في هذا الاحساس « بالاحترام » الذي تبعثه في النفس تصورات معينة ، وعلى الأخص التصورات الاخلاقية، وهو ذلك الاحساس الذي جعل منه « كانط » عنوانا على الشعور الاخلاقي بأجل معانيه . وينبغي أن نلاحظ أيضا أن هذه التصورات تصير أحيانا « عقائد » حقيقية مثل « العقائد الجنسية » التي قامت بتحليلها من عهد قريب « مدام ادرين ساهوكيه » . وسوف ندرك بعد ذلك ، أنه رغما عن الاعتراضات التي أثارتها فكرة « الشعور الجمعي » ، فإن هذه الفكرة تعبر عن ظواهر لا ريب فيها - ظواهر لا يمكن إنكارها لدرجة أن استخدم علماء النفس المعاصرين في الوقت الحاضر ، أخصب استخدام ، تلك الفكرة القائلة بأن جزءا عظيما من الحياة النفسية للفرد لا يمكن تفسيره بالرجوع إلى الفرد ، بل إلى الظروف التي تفرضها عليه البيئة الاجتماعية .

ومن البديهي أنه ينبغي هنا ، - كما في فكرة القهر الاجتماعي - أن نتخلص من كل تصور سابق يتعلق « بجمهور » الأشياء ، وأن نتخذ وجهة نظر منهجية بحته . إذ لا تتضمن فكرة الشعور الجمعي بالضرورة - وقد ألح دور كيم كثيرا في ذلك - نوطا من تجسيد « الروح الاجتماعية » . بل هي تعني فقط أنه « توجد في المشاعر الفردية ذاتها ، منطقة كاملة من التصورات والعواطف والاتجاهات ، لا يمكن تفسيرها بسلوكولوجية الفرد ، ولكن بالرجوع إلى ظاهرة تجمع الأفراد في المجتمع » . ويبدو لنا أن الجميع يكادون يتفقون على هذه النقطة . وهكذا نجد أن لا كومب الذي نقد في كتابه « المنهج الاجتماعي لدور كيم »<sup>(١)</sup> فكرة الشعور الجمعي نقداً عنيفا ، يقر مع ذلك أن « تجمع الناس في مجتمع ، يولد عواطف ليست متميزة تماما عن متوسط

---

R. E. Lacombe : «La Méthode Sociologique de (١)  
Durkheim»

الحالات النفسية الفردية فحسب ، ولكنها تعمل أيضا على إدخال عناصر ربما لا نجد لها عند أحد من أعضاء الجماعة قبل تقاربهم . ولا يتطلب علم الاجتماع أكثر من ذلك . وفي الحقيقة لم يدع دور كيم أبدا شيئا أكثر من ذلك . فقد كتب يقول : « إذا أمكن القول إن التصورات الجمعية من بعض النواحي ، خارجية عن المشاعر الفردية ، فذلك لأنها لا تصدر عن أفراد منعزلين ، ولكن عن اتحادهم ، الأمر الذي يختلف كل الاختلاف . »

هل معنى ذلك ، أن هذه الفكرة عن الشعور الجمعي ، كما استخدمتها مدرسة دور كيم في علم الاجتماع ، لا تثير أية صعوبة ؟ إن الحقيقة غير ذلك بكل تأكيد . فهل الشعور الجمعي أولا هو بالضرورة شعور الجماعة بأكملها ؟ هنا نصطدم بمغالات في التبسيط لا يوافق الجميع عليها دون مناقشة . إذ يلاحظ لا كرومب أنه « على هذا النحو ، سوف يرى علم الاجتماع القائم على فكرة الطبقة ، مثل علم الاجتماع الماركسي ، في القواعد القانونية فقط ، التعبير عن أخلاق الطبقة الحاكمة . ومن المعروف أن علم الاجتماع عند دور كيم لا يعلق أهمية كبيرة على فكرة الطبقة هذه : ذلك أن كل قاعدة اجتماعية في رأيه ، تتجاوب مع فكر الجماعة بأكملها . ولكن هذا رأى لم يتمكن أحد من تبريره ، وكان دائما موضع شك . » ويلاحظ مع ذلك أنه مع اعتبارنا لهذا التحفظ ، فإن فكرة الشعور الجمعي لا تفقد كل قيمتها . ويلاحظ بوخارين في كتابه « نظرية المادية التاريخية » <sup>(١)</sup> أنه ينبغي دوت شك ، التحرز من جعل « الشعور الجمعي » حقيقة غيبية ، ولكن هذا التعبير يشير مع ذلك إلى ظاهرتين يمكن ملاحظتهما دائما في كل مكان :

١ - إن هناك في كل عصر اتجاهات سائدة في الأفكار والعواطف

والحالات النفسية ، أى سيكولوجية سائدة تلون الحياة الاجتماعية  
بأكملها ،

٢ — إن هذه السيكولوجية السائدة تتغير تبعاً لتغير « طابع العصر » ،  
ومعنى ذلك ، فى لغتنا ، أنها تتغير تبعاً لظروف التطور الاجتماعى . ويفسر  
المؤلف ذلك ، بأنه فى الواقع تارة توجد « خصائص سيكولوجية عامة »  
تعمد بها جميع طبقات المجتمع ، « لأنه على الرغم من اختلاف المراكز التى  
تشغلها هذه الطبقات ، يمكن أن نجد تشابهاً بين هذه المراكز : وعلى هذا  
النحو نجد فى النظام الأقطاعى « سمات سيكولوجية مشتركة بين السيد النبيل  
وبين الفلاح : مثل التعلق بالأمشياء القديمة ، والروتين ، والتقاليد ، والخضوع  
للسلطة ، والخوف من الله ، والركود الفكرى ، والكراهية لكل جديد  
الخ . . . » وهذا يعود فى الوقت نفسه إلى سمة الركود فى المجتمع ( إذ جاءت  
الحركة الفكرية من المدن فيما بعد ) ، وإلى أن الفلاح كان تحت النظام  
الأبوى ، « سيداً وأباً » فى أسرته ، كما أن السيد كان « سيداً وأباً فى  
ضيعته » . وتارة أخرى ، بل فى غالب الأحيان ، تفرض سيكولوجية  
الطبقة السائدة نفسها فى قوة ، على المجتمع لدرجة أنها تصبح الحياة الاجتماعية  
كلها ، وتُخضع أيضاً الطبقات الأخرى لنفوذها .

ولكننا نرى أن هناك صعوبات أشد خطورة ، ويبنى الاعتراف بأن ،  
فى مذهب دور كيم ، لا تزال نشأة الشعور الجمعى أمراً غامضاً بعض الشيء .  
يقول دور كيم : « إن النفوس الفردية فى تجمعها وتداخلها وامتزاجها ، تخلق  
كائناً نفسياً إذا أردنا ، ولكنه يؤلف فردية نفسية من نوع جديد . » ونعترف  
أننا لا ندرك سر ذلك الامتزاج للنفوس الفردية . ولا شك أنه يحدث عند  
الجمهير بصفة خاصة ، شيء مماثل لما يصنفه دور كيم . ولكن أولاً لا يزال  
تركيب هذه التفاعلات النفسية مجهولاً جهلاً تاماً . وقد أعلن دور كيم نفسه

في كتابه عن « الانتحار » ، كل ما يستتر من شبهات وراء فكرة « العدوى السلبية » كما عرضها جوستاف لوبون . ومن ناحية أخرى وبصفة خاصة ، إذا ما سلمنا بالتفسير المشار اليه ، فلن تتبين ما يفصل وجهة النظر الاجتماعية الحقيقية ، أي وجهة نظر دور كيم ، عن وجهة نظر التفاعلات النفسية المتبادلة ، ذلك أن ما يحدث في مجتمع قد يتماثل ، بدرجة قياسية قريبة ، مع ما يحدث في جمهرة بسيطة . ومن هنا نشأ الخطأ في رأينا . ويجب ألا نقفل بالاضافة إلى ذلك ، أن كلمة « جمهرة أو حشد » غامضة أشد الغموض ، ولذلك ينبغي على الأقل أن نميز مع جورج لفيبر (G. Lefebvre) ، بين الجمهرة بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة أي « التجمع البسيط » وبين « التجمع الإرادي » . وخلال مناقشات التي دارت في عام ١٩٣٢ في المركز الدولي للتركيب الفلسفي ، أتفق على تلك الفكرة القائلة بأن الجمهرة ليست ظاهرة اجتماعية ، وإنما على العكس « حالة مجتمع في انحلال » ، حالة يكون فيها المجتمع ليس فقط على حد تفسير ديبريل (Dupréel) ، لا فواصل له ، ولكن « يفقد فيها بناءه » ، وتكون « حالة المجتمع معلقة » ، وفي هذه الحالة بدلا من أن تكون الجمهرة ظاهرة بدائية سابقة على المجتمع بعض الشيء ، فإنها تفترض لوجودها « قاعدة اجتماعية » ، وفي الفترات الثورية بصفة خاصة ، بالرغم من آراء جوستاف لوبون ، « ليست الجمهرة هي التي تقوم بالثورة ، ولكنها الكتلة المنظمة » . وعلى ذلك « ينبغي التفرقة بين ظاهرة الجمهرة التي هي مؤقتة ، وبين الحركة الثورية » .

وعلى كل حال فلم تكن الفكرة الأولى لدور كيم - كما أشرنا من قبل - في هذا التصور الغامض جداً عن الشعور الجمعي . ففي بعض الفقرات يعبر عن رأيه بطريقة مخالفة تماما ، إذ يقول : « إن الظواهر الاجتماعية لا تختلف في الكيف عن الظواهر النفسية فحسب ، بل إن لها قاعدة أو أساساً آخر . وليس هناك من شك في أنه ينبغي ألا تفهم هذه القاعدة ، على أنها مجموع تلك الظروف



التي يجعل منها دور كيم موضوع المورفولوجيا الاجتماعية . إذ أن بقية الفة  
توضح ذلك في جلاء : « إن ما تعبر عنه التصورات الجمعية هو الطريقة  
تفكر بها الجماعة في علاقاتها بالأشياء التي تؤثر فيها . ولكن الجماعة تتكو  
بطريقة مخالفة للفرد ، والأشياء التي تؤثر فيها من طبيعة أخرى . »

توجد إذن تصورات وعواطف جمعية، بمعنى أن كل هذه الحالات يمكن  
تفسيرها ، لا بالرجوع إلى التكوين النفسى العضوى للفرد أو إلى الطبيعة  
الإنسانية ، بل ولا بالرجوع إلى ما يمكن أن نسميه « تحالف » الشاعر  
الفردية ، ولكن فقط بالرجوع إلى البناء الاجتماعى للجماعات الإنسانية المختلفة.  
فإذا ما فهم الشعور الجمعى على هذا النحو ، فإن يعرض بعد ذلك لأن يصير  
تفسيراً لكل حالة ، كما يجب عليه ذلك غالباً وبحق . ذلك أنه فى ذاته نتاج  
للعلاقات الاجتماعية ، وينبغى أن يفسر بالرجوع إلى هذا « الأساس » .

### ثالثاً — الحتمية الاجتماعية

هناك فكرة ثالثة لا غنى عنها للعلم ، هى فكرة الحتمية . ولكن يبدو أنه  
عندما يتصل الأمر بظواهر بشرية ، لا يمكن تطبيق الحتمية تطبيقاً صارماً .  
فقد كتب فيدال دى لابلان ( Vidal de Blache ) يقول : « الواقع أن  
كل ما يمس الإنسان يتأثر بالاحتمال » ثم تناهى هذا الرأى بالطبع الكثيرون  
من المؤرخين والجغرافيين .

ولكن فكرة الاحتمال هذه ، بالرغم من غموض تعريفها ، قد يكون لها  
هنا معنى مقبولاً ، فهى لا تتعارض مع الحتمية التي تعبر مبدأ ضرورياً لكل  
علم ولكل تفسير عقلى ، ولكن تتعارض مع تصور الحتمية ضيق كل الضيق  
والآلى بحث وبصفة خاصة جغرافى صرف . وهى تعنى من الناحية العملية عدم

التوقع ، وعدم التوقع هذا ينطبق على الظواهر البشرية ، فيما يكون لها من صفة الحدوث ، كما يقول لا كومب ، طالما أنها تتحدد في الزمان والمكان ، وطالما أنها تصير حسية في كثير من التفاصيل القريضة - ولكن عدم التوقع لا ينطبق على وجوه التطور البشرى العظيمة ، ولا على الظواهر الاجتماعية ، من حيث إمكان معرفتها عن طريق العلم . وبالاختصار فإن عدم التوقع يصدق في مجال الحوادث التاريخية ، ولكن لا يصدق في مجال الدراسة الاجتماعية .

### ١ - فكرة الظاهرة : الحدث التاريخي والظاهرة الاجتماعية

يريد علم الاجتماع أن يكون علما تجريبيا . ولذا ينبغي أن يبدأ بالوقائع . وهنا يكون الفرق العميق الذي يفصله عن كل ما يمكن تسميته بالفلسفة الاجتماعية أو فلسفة التاريخ الخ ... وبصفة خاصة عن علم الاقتصاد السياسي القديم المجرد ، كما أشار إلى ذلك سيمياند في مؤلفه « المنهج الوضعي في علم الاقتصاد »<sup>(١)</sup> . وهذا المنهج الوضعي - كما يقول المؤلف ذاته في مستهل كتابه عن « الأجور » - يعارض في آن واحد مع النظريات التي لا تستند إلى الوقائع ، ومع الدراسات التي تنصب على الوقائع دون أن تدعمها نظرية : « فالاقتصاد التجريبي ليست له صلة كبيرة بالاقتصاد التصوري الخالص ، ولا بالتاريخ ، ولا بالاحصاء البسيط . فهو يريد أن يقوم على الوقائع لا على الأفكار ، يريد أن يتعدى مجرد إقرار الوقائع ويهدف ، الوصول إلى علاقات يمكن أن تفسر هذه الوقائع . »

وهنا ، في الواقع ، تتميز الحقيقة العلمية ، كما في الميادين الأخرى ، من

الحقيقة الخام . والحقيقة الخام في الميدان الاجتماعي هي الحقيقة التاريخية .

١ — فالتأريخ يبدأ بأفكار دارجة ، فقد يتصل الأمر مثلاً بالتأريخ الديني . ولكن ما هو الدين ؟ كيف يتسنى للتأريخ أن يحدد هذه المجموعة من الظواهر الدينية التي يقطعها من لحمه الوقائع ؟ ... يجب أن نعترف أنه في أغلب الأحيان لا يتساءل التأريخ كثيراً عن ذلك . إنه يبدأ بالفكرة الجارية عن الدين والتي تربطه ربطاً قوياً بفكرة الألوهية . وتنطبق الملاحظة ذاتها فيما يتصل بفكرة الأمة . وعندما يتحدث كامى جوليان ( Camille Julien ) عن الأمة الهندية الأوروبية وعن الأمة الإيطالية الكلتية أو عن الأمة الليجورية<sup>(١)</sup> ، وعندما يذكر ل . فيفر الاسكيمو الذين ينتشرون اليوم من الاسكا إلى الشواطئ الشرقية لجرينلند ، ليدال على قدم الجماعات الوطنية ، فمن المسلم به أن تملكنا الحيرة أمام عدم التحديد الذي تُركت فيه فكرة الأمة .

إن مثل هذه الأفكار المحددة تحديداً ناقصاً ، لا يمكن أن يكون لها مكان في العلم . فالحقائق ينبغي أولاً أن تُعرف وتحدد بدقة . وهذا هو ما يبذل علماء الاجتماع جهدهم في عمله ، وأيضا المؤرخون وعلماء الاقتصاد بالطبع ، عندما يتقدمون إلى حد ما شخصية علماء الاجتماع . وهكذا يُوجّه التفاتنا إلى أن هناك أديان بدون آلهة : مثل الديانات الكبيرة في الهند . فقد اتفق برنوف ( Burnouf ) وبارت ( Barthe ) واولدنبيرج ( Oldenberg ) وشانتي لاسوساي ( Chantipie de la soussaye ) الخ... على القول بأن

---

(١) « la Nation Ligure » أحد الشعوب التي كانت تسكن قديماً جنوب شرق

فرنسا ولباردبا .

البوذية كالجانية<sup>(١)</sup> عقيدة لا وجود فيها لفكرة الإله . ويقول لنا جراتيه ( Granet ) إنه بالمثل في «الحياة الصينية» تلعب ماطفة المقدس دوراً عظيماً. ولكن موضوعات التقديس ليست آلهة في معناها الدقيق وإذا أخذنا برأى دور كيم في هذا الشأن، فإن فكرة المقدس فقط لفكرة الإلهومية، هي الأساس في الدين . وتتكرر المشكلة ذاتها بالنسبة لفكرة الأمة . فبدلاً من إقرار أن الألة ظاهرة قديمة جداً وبدائية أيضاً ، يؤكد مشرع مثل موريس هوريو ( M. Hauriou ) ، أن قيام الأمم يتم في مستوى عال من التطور الاجتماعي . ويعرف هوريو الأمة بهذه الخصائص الثلاث: الاستقرار في الأرض (وبذلك يبعد كل الشعوب الرحل) ورابطة قرابة روحية وفكرة وحدة الجماعة .

وينبغي أن نكثر من الأمثلة في هذا المجال ، لأنه من المهم أن ندرك أن «تحديد الظاهرة» أمر هام جداً ، وضرورته لا تقل في علم الاجتماع عنها في العلوم الأخرى. فهناك فكرة فضفاضة وغامضة عن الأجر، فالمعنى الدارج يفهمه على أنه كل جزاء عن العمل أياً كان نوعه . ولكن لنتظر الآن بأي دقة يُعرف سيمياند هذه الفكرة عندما يقول : «الأجر هو مبلغ من النقود في نظيره يؤجر العمل الخالص لأحد العمال .» فالأجر يتضمن إذن خمس عناصر على الأقل : ١ - علاقة تبادل ٢ - أجر نقدي ٣ - تأجير خدمات لأن الأجر يجازى تقديم العمل ، وليس الفاعل للعمل أي شخصية العامل ذاتها ( كما كان يحدث ذلك بالنسبة للرقائق ) ولا لتناج العمل ( كما يحدث ذلك بالنسبة للمنتج المستقل ) ٤ - عمل صرف أي مستقل على الأقل من ناحية المبدأ ، عن أي عنصر آخر ، مثل تقديم المواد الخام والادوات

---

(١) الجانية Jainismo عقيدة هندية أسسها «جينا» Djina في القرن السادس قبل الميلاد . وهذه العقيدة تعتقد في وجود عشرين : أحدها خاند ويكون الجزء المادي من العالم ، والآخر متحرك ويكون الأرواح .



والمحل . ٥ - شغل عامل أى يسود فيه العمل اليدوى ، أو مرتبط بنتيجة مادية ( تسيير آلة ) . وأخيرا مثل آخر : هنالك فكرة جارية وغامضة عن « الثورة » . لنفحص على العكس البحث الذى كرمه ميشيل روليا ( M. Rolén ) لفكرة الثورة فى المذاهب الاشتراكية ، نراه يبحث أولا عن تعريف للثورة وينتهى إلى هذه العبارة : « الثورة هي الاستيلاء على السلطة العامة ، بواسطة طبقة لم تكن تستطيع أن تستحوذ عليها قط من قبل ، بفرض أن تفرض على الجماعة بأركانها معيارا جديدا للقيم » . ومن ثم هناك ثلاثة عناصر : ١ - جسم اجتماعي ولكن يوجد فيه جماعة جزئية ٢ - مثل أعلى أي برنامج للقيم ٣ - نقل للسلطة .

ونحن لا ندعي فى الحقيقة أن كل التعاريف التى أوردناها ، لا تقبل المناقشة ، بل على العكس ، أردنا أن نبين ، أنه فيما يتعلق بكل واحدة منها تقوم مشكلة ، وينبغى على عالم الاجتماع الذى لا يقنع بالحقيقة الخام ، أن يقوم بالضرورة بتحليل وتحديد وتركيب الأفكار بالاتساق طبعاً مع التجربة ومع الحقيقة الملاحظة ، كما يفعل على وجه التقريب العالم الفيزيقي .

٢ - الاختلاف الثانى مع التاريخ - إن الظاهرة التاريخية هي حسب تعريفها ذاته ، ظاهرة فريدة أى حادثة : وقد كتب لانجلوا ( Langlois ) و سنيوبوس ( Seignobos ) : « إن الظواهر التاريخية تحدد بوقوعها ، فهي قد حدثت فى عصر وبلد محددين ، وإذا لم يذكر زمان ومكان حدوثها ، تفقد صفتها التاريخية . » ولا شك أن علم الاجتماع لا يهتم بالتطور الاجتماعى ، لأن هذا الإهمال معناه إلغاء موضوعه ذاته ، حيث أن علم الاجتماع كما قلنا آنفاً ، يواجه أفعـال ووظائف وحقائق ديناميكية ( حركية ) ، تنمو فيما بعد مع الزمن . ولكن الفرق بين التاريخ وعلم الاجتماع يتلخص على وجه الدقة ، فى أن علم الاجتماع يُسقط اعتبار الزمن بالمعنى الحسى . وكما أن المكان الخالـ

لا يكون سبباً ، فإن الزمن المجرد أى تسلسل الزمن لا تأثير له ، ولا يتضمن تفسيراً . أما ما يجب على علم الاجتماع أن يدخله في اعتباره ، فهو العوامل المختلفة والعناصر المتباينة التى تملأ هذا النطاق الفارغ من الزمن . وليس التاريخ فى حقيقة الأمر ، إلا وسيلة تتذكر بها العوامل المصاحبة التى تتضافر على إحداث نتيجة معينة . إن ما أحدث ثورة ١٧٨٩ أو حرب ١٩١٤ ليست هى التواريخ الحاسمة لعام ١٧٨٩ أو لعام ١٩١٤ ، بل أنه تعاون الأسباب التى وجدت مجتمعة فى هذه التواريخ . ودور علم الاجتماع هو البحث بطريقة عامة ، مع إغفال التاريخ ، عن تلك الافعال المسببة أى القوانين . ولكن من الواضح تماماً ، أنه ينبغى لأجل ذلك ، أن تعتبر الظواهر الاجتماعية ظواهر قابلة للتكرار ، وأن يُنظر إليها من وجهة نظر مجردة عن الزمن .

### ب — فكرة النموذج فى علم الاجتماع

ليس الحاضر القائم كما هو ، هو موضوع علم الاجتماع ، بل إنه النموذجى كما يقول سيمياند ، والواقع أنه فى حالة ارتفاع علم الاجتماع فوق مستوى الظواهر الفردية ، ينساق الى تكوين نماذج ، كما تفعل جميع العلوم الأخرى .

كتب دور كيم : « إن علماء الاجتماع قد أوضحوا أن بعض النظم الاخلاقية والتشريعية ، وبعض المعتقدات الدينية ، توجد متماثلة لذاتها ، أينما تعرض أحوال الحياة الاجتماعية التماثل ذاته . ولقد أمكن أيضاً تقرير أن بعض العادات تماثل حتى فى تفاصيلها فى اقطار متباعدة جداً بعضها عن بعض ، ولم يقم بينها قط أى نوع من الاتصال » ثم أورد المؤلف نفسه بعض الامثلة : « فبعض شعائر الزفاف التى يبدو أن لها صفة رمزية خالصة ، مثل خطيف العروس ، نجدها بمخازنها أينما يوجد نموذج معين الأسرة . وهناك عادات

أكثر غرابة مثل « الكوفاد »<sup>(١)</sup>، والزواج من زوج الاخ (le levirat) والزواج الخارجى الخ. . . هذه العادات نلاحظها عند شعوب مختلفة اختلافا تاما، وهى أعراض لحالة اجتماعية معينة . وقد ظهر حق الوصية فى مرحلة معينة من التاريخ، ولكن تبعا للقيود التى حدثت من هذا الحق، وأهمية هذه القيود أو تفاهتها، أن تحدد الطور الذى تمر به من أطوار التطور الاجتماعى .

وعلى العموم فقد فتح علماء الأنثروبولوجيا الطريق لمثل هذه التصنيفات، بأن خصصوا المراحل المختلفة لما قبل التاريخ البشرى تبعا لطرقهم الفنية . فميزوا العصر الحجرى ( وقسموه إلى العصر الحجرى القديم ( الباليوليتي ) والعصر الحجرى الحديث ( النيوليتي )، وعصر النحاس، وعصر البرونز، وعصر الحديد. ولا شك أن هذه التصنيفات لم يعد لها اليوم فى نظر علماء الأنثروبولوجيا والانتوجرافيا، القوة التى كانت لها فى الماضى . ومع ذلك فإن إنصاف الحقيقة يقتضينا أن نقول، إن الأبحاث الانتوجرافية، إذ تسلم بإقامة بعض الارتباطات بين حياة البدائيين الحاليين وحياة البشر فى عصر ما قبل التاريخ، قد اضطررت لتأييد هذه الفكرة .

كتب جوزيف ديشيت ( J. Dachelette ) فى عام ١٩٠٨ فى كتابه « آثار ما قبل التاريخ لقبائل الكلت والغال الرومانية »<sup>(٢)</sup> يقول : « إن

---

(١) الكوفاد ( Couvade ) عادة بدائية تنحصر فى أنه حين يقترب موعد ولادة الأم يصطنع الأب بدلا عنها آلام الوضع، ويرقد فى السرير حيث يقدم إليه كل ما يقدم للنساء من غذاء وعناية، كما أنه يتلقى التهاني من أفراد العشيرة . وهذه العادة ترمز إلى إثبات بنوة الابن لأبيه .

(٢) Joseph Dachelette : Manuel d'archeologie Préhistorique celtique et gallo-romaine

بعض القبائل المتوحشة الحاضرة أو التي اختفت في تاريخ قريب ، لم تتجاوز في تطورها المراحل الأولى لحضارة أولية. وأنا لنجد عند شعوب القنص في الاوقيانوسيه وأفريقيا وأمريكا ، بعض السمات الأساسية التي كانت تميز القبائل البشرية الأولى التي عاشت في أوروبا . وتوضح الانتوغرافية المقارنة أن العادات المتشابهة تلتقي عند جميع الشعوب البدائية . وعلى هذا النحو تظهر الفكرة الغربية للطوطمية في أساس المعتقدات الدينية الأولى للبشرية ، عند البدائيين في استراليا وهنود أمريكا الشمالية . وعلى ذلك يساح لنا أن نسلم بوجود ظواهر اجتماعية مماثلة عند شعوب قنص الرنة في أوروبا الغربية ، إذا ما تأيد هذا الفرض بمجموعة من الظواهر الأثرية . وقد وجد على وجه التحديد ، أن الصور واللوحات للكهوف التي استعملت كأوى لهذه القبائل ، لا يمكن تفسيرها بسهولة إلا بواسطة العمليات السحرية المنبثقة عن الطوطمية . »

هذه الارتباطات بين انتوغرافية البدائيين وعصر ما قبل التاريخ ، قد تعددت بقدر ما اتسعت معارفنا . ولا يسعنا عندما نجد في كهوف ما قبل التاريخ ، أشكال حيوانات مخفورة كما في كهف الاخوة الثلاث ، أو منحوتة كما في كهف مونتسيان ، أو مشقوبة بضربات الحراب أو السهام ، إلا أن تقرب هذه الظواهر من طقوس توجيه الطعنات للعدو في صورته أو تمثاله ، التي لا يزال يزاوئها عدد من قبائل المتوحشين الحاليين ، والتي ما زالت بقاياها قائمة في ريف بعض أقاليمنا . وإن الكائن المختلط المعروف الذي له رأس حيوان المرسوم في كهف الاخوة الثلاث ، ليضطرنا إلى التفكير في الملابس الغربية لعباد الاوثان ، وفي الاقنعة التي تمثل الحيوانات في السودان ، بينما يذكرنا رقص النساء في كهف كوجل حول مخلوق ذكر بالرقص الجنسي وطقوس الإخصاب . وها هو المؤرخ لوسيان فينر يذكر لنا ، نقلا عن مورجان ، بأنه في القرن الثامن عشر ، كان يعيش شعب في الاورال ، هو شعب القوجول ،



(Les Vogoules) في الكهوف على طريقة انسان العصر الحجري المشطوف،  
ثم يضيف هذا الرأي : « هذا مثل جميل لبقاء نوع من الحياة نموذجي  
للانسان الموستيري في وسط القرن الثامن عشر . »

وإذا ما تركنا جانباً عصر ما قبل التاريخ ، فمن الممكن أن نميز في مجتمعات  
أكثر تطوراً تجانساً لا يقوم من غير شك بالنسبة لكل التفاصيل ، ولكن على  
الأقل في السمات الأساسية لبعض النظم ، كما يقول ديشيت . وعلى هذا النحو  
يلاحظ هنري هير ( H. Hubert ) ، الذي يبحث في مؤلفه عن « الكلت »  
في تفسير ديانة الدرويدزم<sup>(١)</sup> : « أن المقارنة بطواهر ليست هندية أوروبية  
سوف تعطينا مفتاح هذه النظم ، وتبرز أمامنا جماعات يمكن مقارنتها بجماعات  
الدرويد والبراهمة ، والتي لها مكانها الواضح كل الوضوح في تطور  
الطوطمية ، ونعني بها تلك الجمعيات السرية المزعومة في كولومبيا البريطانية  
وفي الملازيا ، وهي في الحقيقة جمعيات إخوانية ، تقوم بوظائف مصيرها إلى  
الزوال في مجتمعات كانت الطوطمية فيها في طريق الانحلال . وإن أمثال تلك  
الجمعيات الإخوانية هي أصل الديانتين البرهمية والدرويدية . » — ولقد  
أشرنا آنفاً إلى تينك الصورتين القديمتين للتبادل ، التي كشفتها الاتنوغرافيا  
عند شعوب مختلفه كل الاختلاف ، ونعني بهما نظام البوتلاتش والتجارة  
الصامتة . هذا وقد أمكن العثور على بقايا لنظام البوتلاتش في اقتصاديات  
الشعوب القديمة وفي النظم التشريعية الهندية والجرمانية والصينية الح . . .  
موس<sup>(٢)</sup> . وقد بين مونييه أن نظام الطاووسة عند البربر في شمال

---

(١) Le druidism . مذهب ديني عند الكلتيين القدماء من سكان بلاد الغال . وأم  
ما فيه الانتقاد بخلود الروح وبالحياة الأخرى .

(٢) أنظر البحث الذي كتبه مارسيل موسى بعنوان « نظام الهدية » في النشرة السوية لعلم  
الاجتماع Mauss . Essai sur « le Don » Année Sociologique T. V.

أفريقيا الذي ينتشر في جميع بلاد المغرب على الأقل ، ليس بعيداً عن نظام البوتلاتش عند المجتمعات المنحطة ، وأنه يمثل نوعاً من الهبة التي تصطبغ بصبغة دينية وتعبر عن الإبتهاج بالمواسم في آن واحد . أما عن التجارة الصامتة ، فيكفي أن نلاحظ أنها ذكرت عند القدماء ، ذكرها هيرودوت عند الكلام عن شعب أفريقي كان يسكن « فيما وراء أعمدة هرقل » ، وذكرها بلين ( Plinio ) عند الكلام عن سكان جزيرة سيلان . وبالمثل تمكن العلماء من تحديد عدد معين من نماذج التنظيم العائلي ، فمثلاً لم يعد هناك شك أنه يوجد بين الأسرة الرومانية الكلاسيكية والأسرة البربرية في الوقت الحاضر تماثلاً يسمح لنا أن نربط كلاهما ، على الرغم من بعض الاختلافات ، بالنموذج المشترك للأسرة الأبوية العصبية ، ويؤكد مونييه أن هذا النموذج يبدو في الأسرة البربرية « خالصاً جداً وواضحاً جداً وأقل فساداً مما كان في الأسرة الرومانية ، التي لم تلبث بعد فترة وجيزة من إزدهارها أن أصيبت بهزة شديدة . وهذا النموذج للأسرة البربرية لا يزال يعيش تحت أبصارنا ، ويمكننا إذن أن نتأمله في هدوء ، كما نستطيع عن طريقه أن نلقى الضوء على تقاليد ونظم القانون الروماني ، <sup>(١)</sup> . وبالمثل في مجال الأديان أيضاً ، فإن المسيحية لن تصبح ظاهرة فريدة أو منعزلة إذا ما قربناها من تلك الديانات ذات الأسرار والداعية للسلام ، وذات الاتجاهات العالمية الواضحة ، والتي لاقت نجاحاً عريضاً عندما بلغ العالم القديم نهايته . ويمكن أن نورد الكثير من الأمثلة الأخرى .

وقد قلنا في موضع سابق أنه ينبغي أن نبدأ بالحسي - وهذا هو بالضبط السبب في أن علم الاجتماع يحتاج للتاريخ ، ولكن يجب بعد ذلك أن نرتفع تدريجياً من الحسي إلى المجرد . والشرط الوحيد هو أن نحصل على هذا التجريد من تحليل يقوم ، كما ينبغي ، على وقائع خضعت للملاحظة الدقيقة .

« فالنظرية - كما يقول سيمياند في كتابه عن الأجر - يجب أن تتبع نفس تطورات الحقيقة » ، وكتب هذا العالم الاجتماعي نفسه في عام ١٩٠٧ يقول : « إن الحقيقة التاريخية مركبة ، وهناك فروق بين الظواهر المتماثلة التي نجدها في مجتمعات وفي عصور مختلفة ، ونحن لا ننكر كل ذلك ، ولكن ذلك لا يطمع في شرعية الدراسات المقارنة ، ولا في ضرورة تكوين النماذج ، إذا ما استند هذه التكوين إلى منهج نقدي مناسب . . . وأنت لا ننأى عن الواقع أو تقع في مركبات منطقية مصطنعة ، حين نحلل هذا الواقع بالاستعانة بمقولات واضحة ولكنها محددة ، وحين نبحث فيه عن علاقات عامة بالرغم من أنها تقترب دائماً من معطيات الواقع ، لأن هذه المقولات وهذه العلاقات وحدها تؤدي إلى إدراك حقيقي للطبيعة المركبة لهذا الواقع . » (١)

### ب - فكرة العلية في علم الاجتماع

عندما ينتهي تصنيف الظواهر الاجتماعية ، ينبغي علينا أن نفرها ، وهنا تتدخل فكرة العلة . وإذا سلمنا بهذه الفكرة في صورتها الدارجة ، على أنها فكرة قوة مولدة وعلوية خالقة ، فإن الإرادة الانسانية هي التي تصير نموذجاً للعلية . ولكن البحث في علم الاجتماع عن علل الظواهر بالرجوع إلى الإرادات الانسانية ، يؤدي إلى الوقوع في أخطاء ذلك المنهج الذاتي الذي يفسر - أو يعتقد أنه يفسر - كل شيء ، عن طريق تصورات سابقة واحتمالات عقلية مأخوذة من معان عامة دارجة . وإذا كان الأمر يتعلق بالإرادات الفردية ، فمعنى ذلك العودة إلى المذهب السيكولوجي الذي يجعل الصدارة لعمل عظماء الرجال ، الأمر الذي يعتبره اليوم كثير من المؤرخين أنفسهم تفسيراً سطحيّاً . فقد قيل إن عظماء الرجال هم الذين يصنعون التاريخ . وقد لاحظ سميتس

---

(١) النشرة السنوية لعلم الاجتماع - المجلد العاشر من ١٩٣٤ - ١٩٣٥ .

( Smets ) أثناء البحث في « الفردية » ، في اجتماعات الأسبوع الدولي الثالث لتركيب الفلسفي عام ١٩٣١ ، أنه يمكن أن تقلب هذه العبارة بالقول إن الباروخ هو الذي يصنع عظماء الرجال . وفي بحث نُشر في العام ذاته في مجموعة « مقالات في منهج البحث في العلوم الاجتماعية » <sup>(١)</sup> في وشنجيتون ، كتب شلزنجر ( Schlesinger ) يقول : « إن المناسبة تصنع الرجل أكثر مما يصنع الرجل المناسبة » . وحتى إذا استبدلنا الإرادة الجمعية بالإرادة الفردية ، فأننا نجدها غير كافية للتفسير . قفضلا عن أن فكرة الإرادة الجمعية ليست واضحة ، فهي أيضا ليست مفسرة ، لأنه إذا كان النشاط الانساني ذا أثر نافذ حقيقة ، فإن نتائجه الحقيقية تختلف مع ذلك اختلافا كبيرا ، في أغلب الحالات ، عن النوايا الذاتية للمنفذين .

وإذن هل هناك مجال لأن نميز ، كما يحدث أحيانا ، صورا مختلفة لفكرة العلة ، التي تطبق جميعها في تفسير الظواهر الاجتماعية ؟ أننا نستطيع أن نميز مع هـري بير ( H. Berr ) :

١ - العملية الخام أو الحتمية وهي تقوم على مبدأ أن « لا شيء ، ينشأ من لا شيء » .

٢ - العملية القانونية وهي التي تجيب عن « كيف » أكثر مما تجيب عن « إذا » والتي ترجع إلى فكرة القانون .

٣ - العملية المنطقية التي مبدؤها « النزوع إلى الوجود » والتي إذا كان ينبغي لها أن تبعد عن العلوم غير العضوية ، فيجب ألا تنأى عن علوم الظواهر الإنسانية ، وأنها نستطيع أن نلاحظ مع فيلبوا ( Wilbois ) أن



كلمة « علة » تشير دوراً إلى مجرد شروط مادية ، ولكنها ليست عللاً حقيقية ، بل مجرد إمكانيات نشترط بدون أن تؤثر ، وطوراً ثانياً تشير إلى « عناصر سيكولوجية ، أى اتجاهات أو تصورات ، هي في الحقيقة مادية ، وطوراً ثالثاً تكون النظرة أى الاشكال الاجتماعية هي العلة » وذلك على نحو يجمع بين العلة الشكلية . العلة الفاعلة » ، وأخيراً قد تصكون العلة ظاهرة محركة ، أى وقائع تاريخية استطاعت أن تبلور حولها اتجاهات وأنواع من النزوع مستعدة للظهور .

ولا شك أن تمييز هذه الأنواع من العلوية المنطقية يدل على مهارة فائقة ، ولكن تبدو لنا الأولى - علة مضطربة - فاية فائدة يمكن أن تؤديها للبحث التاريخي أو الاجتماعي ، الفكرة الغامضة عن « النزوع إلى الوجود » ؟ أما الثانية وهي أكثر وضعية ، فتبدو لنا مع ذلك غير دقيقة دقة كافية ، فالأحوال المادية - وسوف نعود إليها في الفصل السادس - هي أكثر من كونها مجرد إمكانيات ، إذا أردنا أن نتذكر أنها لا تنطوي فقط على الأحوال الجغرافية ، بل إن هذه الأحوال الجغرافية ذاتها لا يخضع لها الإنسان خضوعاً سلبياً ، ولكنه يستطيع أن يعدل فيها ، بل ويخلقها أحياناً خلقاً جزئياً . أما فاعلية العناصر السيكولوجية ، كما رأينا ، فإنها تثير من المشاكل أكثر مما تحل منها . وهذه الفاعلية أقل ضرورة أيضاً من الأحوال المادية . أما الاشكال الاجتماعية فهي ، على وجه التحديد ، التي تستحق التفسير . أما الوقائع التاريخية المحركة ، فيجب أن تدخل في اعتبارنا ، وخاصة عندما يتعلق الأمر بتفسير لماذا حدث هذا الحادث المعين في تلك اللحظة المعينة من الزمن دون لحظة أخرى ، بمعنى أنه ينبغي أن تدخل في التفسير التاريخي إلى الحد الذي يكون فيه هذا التفسير ممكناً ، أكثر مما تدخل في التفسير الاجتماعي .

وليس هناك داع في علم الاجتماع ، لأن نعطي لكلمة علة معنى مختلف

عن المعنى الذى لها فى العلوم الأخرى : وإن المعانى الخاصة بالفاعلية والقوة المولدة ، والتميز بين العلل التى تعمل حقيقة ، وتلك التى تكون مجرد شروط ، ليس لها أى معنى من وجهة النظر الوضعية . وفى هذا المعنى كتب كلود برنارد (Claude Bernard) من قبل « إن الفكرة الغامضة للعلة » لا عمل لها فى العلم ، « وينبغى أن تدع مكانها فى العلم لفكرة العلاقة أو الشروط . » فالعلة من وجهة النظر هذه ، ليست شيئاً آخر سوى الشرط الأعم والأكثر دواما ، ذلك الذى تبينه لها التجربة مرتبطاً بالظاهرة المطلوب تفسيرها ، بعلاقة لا تتغير على الأقل فى بعض الحدود المعينة . وإنا لنعلم أن فرانسو سيمياند إنساق فى مناقشاته مع المؤرخين إلى تأكيد هذه الحقيقة التى لا شك فيها . فقد كتب يقول : « إنه لا توجد علاقة علّية إلا إذا وُجد إطراد فى الارتباط ، إلا إذا كان هناك تجدد متماثل للعلاقة المقررة . أما الحالة الوحيدة فلا علة لها ولا يمكن تفسيرها علمياً . »

وقد عارض المؤرخون هذه الفكرة بفكرة الاعتماد المتبادل الاجتماعى ، إذ كتب هوزر (Hauser) : « كل شيء فى الحياة الاجتماعية ، يرتبط ببعضه ببعض ، فى عصر معين وعند شعب معين ، يوجد من النظم الخاصة والاقتصادية والقانونية والدينية والسياسية الخ . . . لهذا الشعب تضامن قوى ، وتكون التغيرات فى هذه الخصائص المتنوعة ، مصاحب بعضها لبعض لدى الأنواع الاجتماعية ، كما هى الحال عند الأنواع الحيوانية . »

وعندما نأفش لوسيان فبغر فى كتابه « الأرض والتطور البشرى »<sup>(١)</sup> هاتين الفكرتين المتعارضتين ، انتهى إلى معارضة علماء الاجتماع ، وبين أن : « هناك وراء المناقشة ، فى آخر الأمر تصوراً منزمًا وصارماً ومطلقاً

---

Lucien Febvre : «La Terre et l'Evolution humaine» (١)

العلمية. » ومع ذلك فلم يكن الاجتماعيون هم آخر من يؤكّد تداخله اصر  
المختلفة للحياة الاجتماعية ، معارضين بذلك تفاهة بعض « التفسيرات » في  
التاريخ التقليدي - مثل نف كليونترا وإرادة هذا الرجل العظيم أو ذلك -  
التي فضحها من قبل سار سيمون. وهذا المبدأ هو الذي أشار إليه أوجست  
كونت عندما كتب يقول : « إن الظواهر الاجتماعية مقترنة اقترانا عميقا » .  
ثم استوحى دور كيم هذا المبدأ ذاته ، عندما كان يؤكّد في كتابه « الاشكال  
الاولية للحياة الدينية »<sup>(١)</sup> . « إن الظواهر الاجتماعية بالنسبة لعالم الاجتماع ،  
وبالنسبة للتاريخ ، وظيفية مرتبطة بالنظام الاجتماعي التي هي جزء منه ،  
ولا يمكن إذن فهمها ، عندما تنفصل عنه . » وأخيراً فإن هذا المبدأ هو  
الذي عالج له موس ، عندما يبيّن أن في الحياة الاجتماعية « لا شيء يُفهم إلا  
بارتباطه بالكل » .

ليس أساس الخلاف إذن بآية حال ، هو « التصور المادي » للعلمية ، كما  
كتب لوسيان فيفر ، ويحق لنا أن نعجب لتوجيه هذا الاتهام إلى علماء  
الاجتماع المثاليين من مدرسة دور كيم ، وإلى عالم جغرافي مثل جان برون  
( G. Brunhes ) - بل إن أساس الخلاف كما يقول المؤلف ذاته لحسن  
الخط ، هذا التصوّر الآلي للعلمية ، ذلك التصوّر الذي كان مبعثه البحوث  
الاولية في الطبيعة التي أصبحت اليوم لا يعتد بها ، ونعني بهذا التصوّر  
الآلي أن الاسباب والنتائج ترتبط في اتجاه واحد فقط ، كما يحدث لحلقات  
السلسلة ، وبطريقة لا يمكن الرجوع فيها ، بحيث أن المعلول الناتج عن العلة  
يصبح لا تأثير له عليها . ومن البديهي أن مثل هذا التصوّر للعلمية ، لا يمكن  
قبوله في علم الاجتماع ، إذا افترضنا إمكان قبوله في أي علم آخر . وقد

---

(١) E. Durkheim : Les formes élémentaires de la vie religieuse

كان فيبر علي حق تماما ، عندما أعاد تناول الفكرة التي أشار إليها بر ( Berr ) في فصل خصصه لدراسة ( التأثير المتبادل للعلل ) من كتابه « التركيب في التاريخ »<sup>(١)</sup> ، إذ أعلن فيبر أن المهم هو « الاهتمام الدائم بالتأثيرات المتبادلة وأنواع التداخل بين الظواهر » .

ومما يدحض الرأي القائل بأن مثل هذا الاهتمام غريب عن علماء الاجتماع، أننا نرى مؤلفين ذوي اتجاهات مختلفة ، مثل كارل ماركس ورينيه فرمس ودور كيم وبوجليه ، يعبرون بجلاء عن تلك الفكرة الخاصة « بتبادل التأثيرات العلية » . ففياً يتعلق بالماركسية ، رأينا من قبل أن هذه الفكرة هي أحد العناصر الأساسية للمذهب . وفي مقدمة « نقد الاقتصاد السياسي » ، يطبق ماركس هذه الفكرة في علاقات الإنتاج بالتوزيع ، والتبادل بالاستهلاك . ويلاحظ أن الإنتاج يخلق عند المستهلك حاجات جديدة ، وأن هذه الحاجات بدورها تحدد الإنتاج . ويلاحظ رينيه فرمس أن في الميدان الاجتماعي تصبح العلة في الغالب معلولا ، وبالعكس ، ثم يورد هذا المثل : « إن السكك الحديدية قد انشئت وتوسعت بصفة خاصة لأجل خدمة مصالح إقتصادية ، ولكنها ساعدت في نشر الأفكار الجديدة ، وفي إقامة نظام ديمقراطي ، وإن هذه الظواهر قد أحدثت بدورها تطورا في التنظيم الاقتصادي . » أما بوجليه فيبسط المسألة بوضوح في صورتها العامة : « هل من الممكن للظاهرة نفسها أن تكون في وقت واحد العلة والمعلول لظاهرة أخرى ؟ ... أليس في ذلك حلقة مفرغة ؟ ثم يجيب بأن في المسائل الاجتماعية ، لا شيء أكثر حداوثاً من مثل هذه الأفعال ورد الأفعال ، ففي روما مثلاً يمكن القول ، إن الدين كان يخضع لنفوذ الدولة ، وبالمثل كانت الدولة تخضع لنفوذ الدين ... »



فالمعمل يمكن أن يؤثر من جديد في العامل ، والمعلول يمكن أن يصير علة .  
وقد أشار دور كيم نفسه ( انظر ص ١٩٠ من هذا الكتاب ) إلى الظاهر :  
ذاتها بخصوص آثار تقسيم العمل في البناء الاجتماعي عند ما كتب : « إن  
المعلول يؤثر في العلة . »

ليست فكرة التأثيرات العلية المتبادلة إذن غريبة بأية حال على علماء  
الاجتماع ، ولم يقتصر الأمر على ذلك ، بل كان لديهم أيضاً الشعور بأنه ،  
لا جل أن نميز هذه التأثيرات المتبادلة ، ربما كان من الضروري أن نحاول  
أولاً تحديد التأثيرات العلية وهنا تستعيد عبارة سيمياند كل قيمتها : « أما  
أن فكرة العلية ليس لها معنى محدد ، وإما أنه لا توجد علاقة عليّة إلا إذا  
كان هناك إطراد في الارتباطات . » وهنا يتضح لنا بكل تأكيد أن المنهج  
المقارن لا غنى عنه ، لأنه هو وحده الذي يسمح بتحديد مثل هذه الاطرادات ،  
ولأنه هو وحده الذي يسمح بالارتفاع فوق الحالات الفردية ، على حين يبدو  
المنهج المونجرافي البحث غير كاف في الحقيقة .

على أننا سنعود فيما بعد إلى موضوع المناهج . وبكفينا الآن أن نقرر  
أنه منذ أن تدرك العلاقة العلية على أنها متبادلة ، ولم تعد ذات اتجاه واحد ،  
فإن كل المسائل المزعومة التي تولدت عن التصوّر الآلي للعلية تختفي —  
وحينئذ يكون من اليسير أن نفهم من جهة ، كيف تنشأ ظاهرة اجتماعية عن  
تشابك في العلاقات مركب تركيباً عجيباً ، بحيث تصدق عليه عبارة ميشليه  
أن « الكل : يؤثر في الكل » ومن جهة أخرى ، نستطيع أن نفهم كيف أن هذا  
التشابك لا يمكن أن يظهر . وهذه العلاقات لا يمكن أن تحلل وتحدد إلا  
بفضل المنهج المقارن ، وأيضاً كيف يمكن أن يسمح هذا التحليل بالتخلص  
من مظهر الحلقة المفرغة ، التي تنتج عن هذا التبادل للعلل والمعلولات ،

وبالارتفاع من خلال هذا التشابك للعلاقات المتداخلة بعضها في بعض ، إلى علاقة أساسية ، كما سنبينه في الفصل السادس .

### ١ — القوانين الاجتماعية

نما تقدم نستطيع أن نلاحظ كيف أنه - برغم إمكانية عدم التنبؤ بالظواهر على مستوى التاريخ التي تكلمنا عنها آنفا - يمكن مع ذلك الكلام عن « القوانين » في علم الاجتماع . وذلك لأن الحتمية الاجتماعية دقيقة في انتظامها ، كأي حتمية أخرى . ولكن تعدد العلاقات التي تتداخل يكون كبيراً ، لدرجة أن التنبؤ بالأحداث المفردة وإحلالها في الزمان والمكان ، يصبح مستحيلاً تقريباً ، أما التنبؤ بالظواهر الاجتماعية في سيرها العام وفي تطورها الإجمالي ، فإنه على العكس ليس مستحيلاً .

ويبدو لنا أن القوانين الاجتماعية يمكن أن تعرض في ثلاث صور أساسية :

١ — فالنماذج الاجتماعية التي تحدثنا عنها من قبل ، تؤلف قوانين حقيقية للبناء الاجتماعي . وهنا نجد أن مبدأ « ارتباط الأشكال » الذي يستخلصه علماء البيولوجيا من أبحاثهم يقابله هنا ، في علم الاجتماع ، مبدأ ارتباط العناصر الاجتماعية . أليس قانون حقيقي مثلاً ، أن في المجتمعات ذات النظام الطوطمي المتطور ، تتحول السلطة من الشكل المشاع الذي يظهر في المجتمعات الطوطمية الحقيقية ، إلى شكل أكثر تحديداً ، وبصفة عامة أكثر فردية؟ وأن في الأسرة الأبوية ، تكون السلطة المطلقة التي يتمتع بها رب الأسرة ، مرتبطة بعبادة الأسلاف ؟ الخ . . .

٢ — بالإضافة إلى هذه القوانين الخاصة بالبناء ، يتضمن علم الاجتماع

قوانين التطور التي تؤدي الانتقال من نموذج اجتماعي إلى نموذج اجتماعي آخر ، ولا شك أنه ينبغي مراعاة منتهى الحذر ، عندما يتعلق الأمر بإقرار توالد نموذج من آخر . ولكن هناك مع ذلك حالات يمكن أن تقرر فيها التوالد بطريقة محتملة جداً بل ومؤكدة أحياناً . ومن الفروض المحتملة جداً الفرض الذي افترضه دور كيم ، وهو يتلخص في أن أسرتنا الزوجية الحالية لا تشتق مباشرة عن الأسرة الأبوية الرومانية ، ولكنها نشأت في آن واحد ، عن هذه الأخيرة وعن الأسرة الأبوية الجرمانية . أما الفروض المؤكدة تقريباً ، فمنها الفرض الخاص بالانتقال الدائم من العرف إلى القانون المكتوب ، ومن قرابة الرحم أو القرابة الأموية إلى القرابة الأبوية ، ومن تقسيم العمل تبعاً للجنس إلى تقسيم العمل تبعاً للطوائف والطبقات الخ ...

٣ — أما الصور : الثلاثة للقانون في علم الاجتماع فهي القانون الاحصائي

فن المعروف أن علماء الطبيعة أطلقوا كلمة الحتمية الاحصائية على حتمية عامة ، تنتج عن قوانين حساب الاحتمالات ، وهي لا تنطبق على الحالات الفردية ، ولكن على جموعات ، مثال ذلك الحتمية التي تحكم حركات الذرات في داخل كتلة غازية ، التي يعبر عنها بصيغة في غاية البساطة : قانون ماريوت ( Mariotte ) . ويمكن القول ، بالرغم من أن المسألة مازالت موضع نقاش ، إن الحتمية الاحصائية في مجال الطبيعة ليست سوى تفاصيل ، سواء أكان ذلك لأنها تستر — كما أشار إلى ذلك بوترو — نقص وسائلنا في الأبحاث وفي القياس ، أم أن استحالة تطبيق الحتمية في تفاصيل الظواهر يمكن أن نعزوها ، كما ظن ذلك لانجيفن ( Langevin ) ، إلى بعض التعسورات السابقة الناشئة عن نظرنا للأشياء في المستوى البشري ، والتي تصبح عديمة القيمة في المستوى الميكروسكوبي .

ومهما يكن من شيء ، فإن الأمر يختلف عن ذلك في ميدان علم

الاجتماع . فهنا لا يكون القانون الاحصائي تضليلا ، بل إنه يكون الشكل الذى يعبر عن القانون بأجلى معانيه . وفي الواقع لا يقنع علم الاجتماع ، مثل جميع العلوم الاخرى ، باسقاط المفرد وباحلال الظاهرة العامة محل الحدث المحدد بالزمان والمكان ، بل إنه يسقط أيضا « الفردي » من ناحية أنت « الفردي » يقابل « الاجتماعى » (١) . إذ أن علم الاجتماع يقوم على دراسة الجماعات ، وادراك فهم يتناول مجموعات لا يمكن أن تعرف أجزاؤها - وهم هنا الافراد - معرفة كاملة ، طالما أن هؤلاء الافراد أنفسهم مرتبطون بالمجموع ، أى بالوسط الاجتماعى . ولم يعد القانون الاحصائي هنا مجرد تعبير عن قواعد حساب الاحتمالات ، بل إنه يعبر عن المتحصل الذى يبق ، عندما تنسقط الخصائص الفردية ، أو بمعنى آخر ، عما يمكن أن ينسب إلى الظاهرة الاجتماعية ذاتها ، أو إلى الواقع الذى يكون عليه الأفراد فى علاقاتهم بعضهم مع بعض .

لذلك سوف يكون المنهج الاحصائي أحد المناهج الأساسية فى علم الاجتماع .

---

(١) يبدو لنا أنه غالبا ما يحدث بعض الاضطراب فى المعنى عند ذكر هذه المصطلحات . فى الفردية العضوية أو السيكولوجية ذاتها ، هناك ظواهر عامة ، وهى تلك التى تنصب عليها بالتحديد بحوث البيولوجيا وعلم النفس ( ملاحظة المؤلف )



## الفصل الخامس

### مناهج علم الاجتماع

إن ما قلناه آتفا يكفي لبيان أن مناهج البحث في علم الاجتماع ، ليست سوى مناهج البحث في العلوم التجريبية : فالاعتماد على الآراء القبلية ( *à priori* ) يوقعنا في أوهام التفسيرات الذاتية ، ويعرضنا لاعتبار الشيء المألوف واضحاً ، والاقتراض أن المعطيات في حد ذاتها مفهومة . وكذلك فإن اتباع طريق الاستدلال ، كما أن نتخذ المسألة القائلة « بوحدة الطبيعة البشرية » مبدأً ، وننظر إلى أنواع النزوع الإنساني كما لو كانت واحدة في كل مكان وزمان - كل ذلك من شأنه أن ينسينا أن تلك « الطبيعة الإنسانية » ذاتها مرتبطة بالظروف الاجتماعية ، وأنها تبعا لذلك تسير في تطور دائم .

#### ١ — الطريقة المونوجرافية ( أو طريقة دراسة الوحدات )

إذا كان من الواجب أن نبدأ بالحقائق أي بالحس ، ألا تكون الطريقة المثلى هي الوصف الواعي الدقيق ، لحالات خاصة ، أختيرت إختياراً ملائماً ، أي الطريقة المونوجرافية ؟ إن مدرسة لوبلاي<sup>(١)</sup> على وجه الخصوص ،

---

(١) لوبلاي Le Play مهندس وعالم اقتصاد واجتماع فرنسي ( ١٨٠٦ - ١٨٨٢ ) . وهو واضح أسس « الاقتصاد الاجتماعي » الذي يحاول البحث عن سعادة الانسان ، لا في الثروة ، ولكن في تنمية الوعي الاجتماعي والأخلاق ، ويرى أن الأسرة هي الخلية الاجتماعية الحقيقية . ولذا يجب أن يكون استقرار الأسرة القاعدة الأساسية لنمو المجتمع . وقد استخدم الطريقة المونوجرافية في دراسة عدد كبير من الأسر العمالية . وأخرج هذه الدراسة في كتابه « العمال الأوربيون » ( المترجم )

وخليفتها مدرسة « العلم الاجتماعي » هما اللتان أخذتا هذا المنهج كطريقة أساسية لعلم الاجتماع . وقد وصف « بول بيرو » - وهو من أشهر من يمثلون هذه المدرسة - هذه الطريقة في مؤلفه مقدمة « المنهج الاجتماعي »<sup>(١)</sup> فقال : « ماذا يفعل عالم المعادن الذي يريد أن يدرس تربة معينة ؟ إنه لن يروح يدرس هنا وهناك بعض المستخرجات ، ولن يكثر من التحاليل الجزئية ، بل إنه ينتزع عينة من الطبقة الأرضية التي يريد معرفتها ، ثم يحللها تحليلا كاملا ، وذلك عن طريق تتبعها إلى النهاية - والمعروف أن « لبلاي » قد وجه أبحاثه لدراسة حالات الأسر العمالية » . فكانت تؤخذ ميزانية أسرة عادية في مهنة ما ، في مكان وزمن معينين ، ثم تحسب نفقاتها المختلفة المخصصة للطعام والملبس والسكن والصحة والتعليم والترفية والإدخار . وقد وضع لبلاي لهذه الدراسة المونوجرافية اطارات عامة ، تناولها هنري دي تورفيل ( H. de Tourville ) بالتوسع فقام بعمل تصنيف مفصل ، جمع فيه الظواهر الاجتماعية في خمسة وعشرين قسما كبيرا ، تنقسم بدورها إلى ٣٢٦ عنصرا . وقد وضع لبلاي أيضا إطارا عاما لبحث « حالة الأمة » وطبقه في مؤلفه : « دستور إنجلترا » . ووضع أميل شيسون E. Gheysson إطارا « لبحث الحالات في المصنع » الخ . . .

ومن جهة أخرى ، تشيّع جغرافيو مدرسة فيدال دي لابلاش ( Vidal de la Blache ) لدراسة الوحدات الإقليمية ، ليعارضوا بها المنهج التحليلي والمقارن الذي اتخذه علماء الاجتماع ، ونستطيع أن نجد نماذج لهذه الطريقة في الدراسات التي مضى بعض الوقت على ظهورها ، ومنها دراسة دي مانجون

---

Paul Bureau : « Introduction a' la méthode Sociologique » (١)

لأقليم ييكاردى ، ودراسة بلانشار لأقليم الفلاندر ، ودراسة فاشيه لأقليم برى ، ودراسة دى سيون عن فلاحى نورمانديا الشرقية ؛ كما أن هناك نموذجاً حديثاً جداً لهذه الطريقة ، ونعنى به الدراسة الرائعة التى قام بها ديمانجون وقبفر عن الرين . وقد كان هؤلاء الباحثون يختارون منطقة جغرافية محددة ، ويدرسون كل الظواهر التى تقوم عليها ، وعلاقات هذه الظواهر بمقوماتها ، بدلا من تناول عنصر اجتماعى مثل السكن ( أشكال البيوت أو توزيع التجمعات ) أو مسألة السكان أو الرى أو تحديد مناطق الصناعة الخ . . . ثم دراسة تغيراتها فى الزمان والمكان .

ويرى أصحاب هذا المنهج أنه المنهج الذى يتيح لنا أن نفهم المجتمع فى صيرورته ، وفى حياته ، وفى حركته ؛ بينما تنتهى كل المناهج الأخرى إلى علم اجتماع استاتيكي ، وعلى هذا النحو ، يأخذ بيرو على دور كيم أنه يدرك بمناهجه ، لا الشيء الذى قد حدث والذى تم فحسب، بل الشيء المتقادم، والشيء القديم، أى ذلك الذى يصير قديماً غداً ، وخارجاً عن المؤلف بعد غد ؛ وأنه لا يصل إلى معرفة « النظم الاجتماعية التى تكون فى طور التكوين ، وتحاول أن تثبت وجودها مستخدبة وفى صعوبة شديدة . وقد تكون هذه النظم أحيانا فى بدايتها المتواضعة ، موضع احتقار الأشخاص الممتازين ، فلا تستطيع أن تثبت أقدامها ، وتعلن عن نفسها فى تلك العبارات الآمرة التى تلائم الفئات التى تعتبر أنها قد وصلت فى المجتمع إلى مركز يؤهلها لقيادة الرأى العام . . . » وكذلك يعتقد ليونل باتايون ( Lionel Bataillon )

أنه يستطيع إثبات أن الفرق فى الاتجاه ( بين انصار الطريقة التحليلية وانصار دراسة الوحدات الإقليمية ) يأتى من « الاختلاف فى الرأى بخصوص الاستجابات المتبادلة بين الإنسان والبيئة » . إذ يتصور الأولون « الإنسان نسبياً تجاه القوى الطبيعية » بينما يقتنع الآخرون ، بتلك الفكرة القائلة بأن

« الإنسان يؤثر في الطبيعة بقدر ما تستطيع الطبيعة أن تؤثر في الإنسان »

والحقيقة أن المشكلة لا وجود لها هنا . ومن الجائز أن الاجتماعيين من

مدرسة دور كيم ، لم يبرزوا ذلك التأثير للإنسان على الطبيعة إبرازاً كافياً . ولو أنهم لم ينكروه أبداً . وسوف نعود إلى هذه النقطة في الفصل الأخير . ومن جهة أخرى فإن طريقة دراسة الوحدات لم تتعاش بالمرّة ، مساوية علم الاجتماع الأسبانيكي . واثباتاً لذلك نورد هنا ملاحظة فيلبوس ( Wilbois ) ، إذ لاحظ أن مجتمعاتنا الحاضرة في تطور دائم ، وتقوم فيها باستمرار اتجاهات جديدة ، دون أن تكون الهياكل التي تعبر عنها قد ظهرت بعد . فهل نستطيع أن ندرك هذه الاتجاهات ، أي هذه الحاجات الجديدة بواسطة طريقة دراسة الوحدات ؟ بالرغم من أن دراسة الوحدات هذه ذات قيمة عظيمة ، فإنها لا تجيب على سؤالنا إلا بطريقة غير مباشرة وبعبدة عن الدقة . فإن ما نستخلصه منها ليس اتجاهها ، أو بتعبير أكثر دقة ، ليس « حاجة » ، إذا ما سمينا الاتجاه المطبق على شيء ما حاجة . وكل ما نستطيع أن تعبر عنه هذه الطريقة يمكن أن نسميه « طلباً » على حد قول شمورل ، وشتان بين « الطلب » و « الحاجة » . فالحاجة قد تكون ملحة ، ولكن ذلك الذي يحس بها ، قد لا يفكر حتى في الإفصاح عن الطلب الذي يرضى هذه الحاجة ، بسبب نقص المال . فمثلاً يحتاج عمال المدن الكبرى دون شك لأجازات يفضونها في الهواء الطلق ، ومع ذلك لا نجد لها في ميزانياتهم إلا أثراً ضئيلاً في الأيام الأخيرة . »

إن المألة في الحقيقة منهجية بحثه ، وأن ما ينبغي أن نطالب به هنا ، هو

ما إذا كانت طريقة دراسة الوحدات منهجية ، يمكن أن يؤدي إلى تحديد وإلى تفسير مقنع للظواهر الاجتماعية . وليسمح لنا القاري أن نذكر هنا بعض المبادئ الأولية التي يبدو أنها لم تكن موضع اهتمام في هذه المناقشة :



أولا - أن المقرر ليس موضوعا للعلم . فطريقة دراسة الوحدة . بكونها تقوم على مثل وحيد ، لا يمكن أن تكون أبداً شاملة . وهذا هو الاعتراض الذي أورده دورك في كتابه « قواعد المنهج الاجتماعي » حيث يقول : « إن عمل قائمة بكتا الخواص التي تتصل بفرد ما ، مسألة لا يمكن حلها ، فكل فرد لانهائي ، وللانهائي لا يمكن أن يحصر . » وفوق ذلك فإن الوصف البحث ، إذا كان ممكنا هنا ، لا يقدم لنا إلا كلا مهوشا ، لا يمكن تمييز شيء فيه ، وذلك تقريبا كما لو تراهى لعالم الطبيعة ، أن يصف الحالة الكاملة لنظام ما ، بأن يختلط فيه ما يتعلق بالحالة الميكانيكية والحرارية والكهربائية والمغناطيسية والرطوبة الخ . . . وقد كتب سيمياند في البحث الذي أشرنا إليه آنفا يقول : « لنفترض أن المناطق موضوع البحث ، هي وحدات جغرافية ، وفي نفس الوقت بشرية (وهي مع ذلك بشرية أكثر منها جغرافية في الغالب) ، فالبدء . دراسة كل ما يتعلق بهذه المنطقة ، معناه الرغبة في إدراك كل شيء فيها وتفسيره ، وذلك معناه البدء بالأصعب ، أو بما يمكن أن نصل إليها على الأكثر ، في خاتمة البحث العلمي : لأن ذلك هو الرغبة في تفسير الفرد في كل فرديته الكاملة الجامعة ، بدلا من أن نبدأ ، كما في جميع العلوم ، بتحليل العلاقات العامة البسيطة .

وعلى ذلك فلا تستطيع طريقة دراسة الوحدات على أكثر تقدير إلا أن تمدنا - ومرة أخرى بطريقة ناقصة - بمعطيات تجمع بين صفة التركيب وصفة الغموض التي ينطوي عليها الواقع . وقد أطلق هوزر (Hauser) على مثل هذه المعطيات اسم « المركب غير القابل للتمزق » ومعنى أنه غير قابل للتمزق ، أنه كذلك لا يمكن فك رموزه ، لأنه إذا كان مستعصيا حقا على كل تحليل ، فلا يمكن معرفته معرفة علمية .

ثانيا - في الحقيقة أن التحليل أمر لا مندوحة عنه . وهذا حق لدرجة

أن أنصار طريقة دراسة الوحدات يُدخلون فيها بسمونه كشف الظواهر الاجتماعية ، فروضاً وآراء سابقة ، وتصنيفات وأقيسة منطقية ، تتضمن تفسيراً كاملاً . ولكن هذا التفسير خطير بقدر ما هو لا شعوري . وغالباً ما يصدر عن التحليل في عالم من أوهام الآراء العامة ، وهو العالم الذي أشار إليه سيميانند في ١٩٠٣ ، واعتبره عالم الأصنام التي تعبدتها قبيلة المؤرخين .

لننظر مثلاً لماذا كان « لبلاي » شديد التعلق بدراسة حالات الأسر العاملة ؟ أنه يشرح ذلك في كتابه « العمال الأوربيون » ، فيقول إن الأسرة البورجوازية أو ذات التراء ، لديها ، إلى حد كبير ، القدرة على عدم التأثر بالبيئة . ويختلف الأمر بالنسبة للطبقة العاملة . فسواء سارت الأسرة العاملة على مبدأ عدم التبصر ، الذي يؤدي إلى حالة معتادة من العوز ، أو على مبدأ التبصر الذي يشير عاياً بالافتقار في النفقات ، فإن هذه الأسرة في كلتا الحالتين ، تضطر لتحقيق حاجاتها إلى أبسط التدابير وأقصرها إلى الهدف المباشر . وتعتمد وسائل معيشة العامل اعتماداً أساسياً ، على التأثيرات المباشرة للبيئة والمناخ . وهكذا نحصل عند دراسة الأسرة العاملة على انعكاس لحالة الاستمرار وحالة الانتظام اللتين يلاحظهما علماء التاريخ الطبيعي عند أفراد النوع الواحد . وفي مقدمة الكتاب ذاته يشرح لبلاي في وضوح أكثر : « لقد طبقت في ملاحظة المجتمعات البشرية ، قواعد مماثلة لتلك التي وجهتني إلى دراسة المعادن والنباتات ، فأثرت بذلك مذهباً ميكانيكياً عادياً . »

هل هناك ما هو أكثر سذاجة من هذا الاعتراف الذي ينطوي على تصور للحيوة الاجتماعية يقوم على مبدأ ثبات الظواهر واليأس ؟

من ناحية أخرى لماذا ينصب البحث بصفة خاصة على الأسرة ؟ . . . أن إل بيرو أحد أتباع لوبلاي يفسر ذلك بقوله : « عندما تبدأ بتلك النوع التي لا نظير لها للمجتمعات البشرية وهي الأسرة ، فمن الممكن أن

نرتفع منها إلى الملاحظة الكاملة للجماعة كلها. فالأسرة هي تلك الخلية الأصلية لكل حياة جمعية ، هذا هو إذن الغرض الذي يستتر في أساس هذا التصور ، ولو أنه قد أثار معارضة ، بل وتعرض للهدم كما سنرى في الفصل السادس .

هذا وإذا قارنا الظواهر التي يلاحظها مؤلف الدراسات المونوجرافية أو الإطار الذي يرسمونه لتلك الدراسة ، لا نلبث أن نلاحظ أن بعض أنواع الظواهر التي يهتم بها البعض ، يهملها البعض الآخر ، وأن ما يبدو أساسيا في وصف هذا المؤلف يصير في المرتبة الثانية في وصف مؤلف آخر. وهكذا نجد أن تصور الحياة الذي لا نجد له مكانا في تصنيف هزى دى تورفيل ، يصبح في تصنيف بول بيرو أحد عناصر « الثلاثي المنظم » إلى جانب « المكان » و « العمل » وبينما يكون « الموطن » أحد مصادر الحياة العامة في التصنيف الأول ، نراه يختفي في الثاني .

فقد خصص بول دى كامب ، وهو أيضا أحد تلاميذ مدرسة « العلم الاجتماعي » بضع صفحات من كتابه « علم الاجتماع التجريبي »<sup>(١)</sup> عالج فيها هذه المسألة بطريقة طريفة : فهو يلاحظ : « إن دراسة الوحدة الاجتماعية تنصب على عينة ، ويجب معرفة ماذا تمثل العينة المنتخبة . ومن الجائز أن تكون هذه العينة طبيعية أو شاذة ، متبصرة أو مريضة . وقد فضل لوبلاى اختيار الأسر العمالية المتبصرة كأساس لدراساته الاجتماعية ، ولكن بحث حالة العمال الأوروبيين لا يشتمل على أسر متبصرة فحسب ، بل إن تلك التي حلت في نهاية الكتاب ، كانت نماذج مريضة ، ولم يكن ذلك ليخفى على « لوبلاى » . ولكن دى كامب يتساءل « ما هو اليسر ؟ . . . في رأى لوبلاى أن اليسر هو حالة الجماعة التي تحل مشكلة الخبز اليومي ، والتي تخضع لقواعد الاخلاق » . من ذلك نرى أن المهج المونوجرافي ، عند انحصار

---

Paul Descamps : La Sociologie expérimentale (١)

لوبيلاي ، يفرض أو يسلم عبداً خاص « للصحة المحلية » في مجتمع معين ،  
وجميع خاص للظواهر السطحية .

ويجب ألا نعتقد أن الدراسات المونوجرافية عند الجغرافيين، قد تخلصت من هذه الإعتبارات الذاتية . ففي دراسة الوحدات الإقليمية التي ذكرناها من قبل ، استطاع سيمياند منذ عام ١٩١٠ ، أن يلاحظ عدداً من الاختلافات الواضحة في توجيه البحث . فبعض البحوث تظهر فيها طابع الإهتمام والتوسع في الدراسة الطبيعية الخالصة للتربة والمناخ ، وبعضها الآخر لا يكاد يمس هذه الناحية إلا مساً خفيفاً . بينما تقوم الجغرافيا في بحث فاشيه عن إقليم برى ، بتفسير تلك المميزات الطبيعية ، مبتدئة باعتبارات تاريخية وسياسية . وفي بحث آخر قام به جول دي سيون ( Jules de Sion ) ، يبدو أن المؤلف يتخذ البشر موضوعاً للبحث ، بدلا من التربة . ولكن ستتاح لنا الفرصة لكي نعود بنوسع إلى هذه النقطة في الفصل الأخير من هذا الكتاب .

ثالثاً - وهكذا نستطيع أن ندرك خطر هذا المنهج . ذلك أن تداخل هذه الأحكام السابقة ، في الوصف المزعوم للظواهر دون أن ننتبه لها ، يعرضنا لخطر التعميم الخطأ . هلي مثال وحيد . وقد اعترف دي كامب أن « الطريقة المونوجرافية لا تخلو من خطر ، وينبغي أن تستخدم في حذر ، عندما نريد استخدام الظواهر ، إذا لم نرد أن تتعدى النتائج المدى الذي يمكن أن تبلغه » . وهناك مؤرخ مجرب ، وقليل ما يكون اجتهاديا ، هورينيه ديسو ( H. Dessaud ) الذي يحذرننا في كتابه « مقدمة لتاريخ الأديان » (١) من الخطأ ذاته ، فيما يتعلق بالطريقة الاتنوجرافية ، فهو يقول : « من المحقق أن

(١) René Dussaud : « Introduction à l'histoire de religions »



هذه الطريقة الأخيرة فيادة ، بل ولا غنى عنها ، ولكنها غير وافية عندما نريد أن نخلص من طور - مع الظواهر لنبدأ في تفسيرها ، فإذا لم يكن لدينا من قبل أفكار واضحة لالوضوح عن موضوع الدين ، وعن تسلسل وتعقد الظواهر الدينية ، ومن قيمة الطقوس الأساسية مثل القرابين والصلاة ، فإن الطريقة المونوجرافية تؤدي بنا حتما ، إلى تعميم خاطيء . لدليل اختيار اختياراً تعسفياً . »

رابعا - ومن الغريب أيضا أن نقرر ، أن أصحاب الطريقة المونوجرافية أنفسهم ، يعترفون بضرورةها ، لأن بحث حالة أسرة واحدة لا يكفي كما يقول بول بيرو : « بل على العكس تماما ، من الخير أن يجدد الباحث ملاحظته على أسرة أخرى ، وأن يضبط باختبار جديد نتائج ملاحظة الأولى . » ولم يقل المؤرخون بخلاف ذلك : إذ يعترف هنري بر في كتابه « التركيب في التاريخ » : « أنه إذا كان مؤلف دراسة الوحدة الإقليمية ذا أفق ضيق جدا ، ويمتنع عن كل مقارنة ، وفوق ذلك يورد في تفسيراته عدداً عظيماً جداً من الظواهر البشرية ، فإنه يتعرض للوقوع في الخطأ ، فيما يتعلق بالعلاقات التي يدعي إقامتها بين مميزات جغرافية معينة وبين الظواهر الاجتماعية . » ويختتم بفقر نفسه بهذه العبارات في كتابه « الأرض والتطور البشري » : « أن الدراسات الإقليمية التي تنكر كل مقارنة ، تكون ضارة ، إذا كانت مثل هذه الدراسات ممكنة حقاً . » والعبارات التي أوردناها في هذه المستخرجات تبين أن أصحاب الطريقة المونوجرافية أنفسهم ، يسلمون بضرورة المنهج المقارن . ولكن إذا كانت الطريقة الأخيرة حينئذ لا غنى عنها ، ألا تكون المقارنة ، لا مجرد الوصف لحالات فردية ، الاداة الحقيقية للتفسير ؟ إن دراسة الوحدات لا تخلو من فائدة ، بل هي لا غنى عنها في أحوال كثيرة . ولكنها لم تزد عن أن تكون مجرد كشف أو كما يقول « ديسو » ليست سوى مجرد « جمع » للظواهر .

## ٢ — المنهج التاريخي المقارن

هناك مصدر آخر للمعلومات لعالم الاجتماع ، يمكن أن يصير منهجاً حقيقياً للتحليل والتفسير ، ذلك هو التاريخ المقارن .

فالتاريخ في حقيقته ، حتى إذا أُعتبر معرفة المفرد والحدث ، وحتى إذا بقي دائماً على حد قول « مانتو » ( Mantoux ) في عام ١٩٠٣ ، رواية ووصفاً ولوحة ، فإنه يظل ضرورياً لعلم الاجتماع . وكتب المؤرخ نفسه يقول . « إن كل بحث اجتماعي ، يجب أن يسبقه تحضير تاريخي » . ولذلك يحدد دور كيم في كتابه « قواعد المنهج » ، التاريخ المقارن بأنه خير أداة للبحث الاجتماعي ، ويفضله على الأنتوجرافيا ، التي كان لا بد له ولدرسته أن يستخدمونها إستخداماً واسعاً .

ويمتاز التاريخ هنا إمتيازاً كبيراً عن الدراسة المونوجرافية للظواهر المعاصرة أو الحالية . ذلك أن التاريخ ييسر لنا إدراك الظواهر الاجتماعية في صيرورتها ، وفيما يكون لها من عناصر حية متحركة . وقد كتب « لانجلوا » ( Langlois ) و « سنيوبوس » ( Seignobos ) في مقدماتهما المعروفة للدراسات التاريخية<sup>(١)</sup> : « إن التاريخ يعلمنا النسبية لجميع الأشياء ، والتحول الدائم للمعتقدات وأشكال الفن والنظم » .

، تكن التاريخ ينطوي على أكثر من ذلك ، فهو أداة للتحليل ، ويقول دوريم مفسراً « لكي تفهم نظاماً معيناً ، ينبغي أن تعرف من أي شيء .

يتكون ، فهو دائماً كاي مركب ، يتكون من عناصر مختلفة ، ونضيف إلى ذلك ، أن هذه العناصر في علاقات متبادلة بعضها مع البعض الآخر . ولا يكفي لكي نحل هذا المركب ، ولكي نكشف عناصره ، النظر إلى النظام وهو في صورته المكتملة الراهنة ، لانه يبدو لنا بسيطاً ، إذ أننا قد ألفناه . ، وعلى العكس يعمل التاريخ على إظهار هذه العناصر ، لان النظام المشار إليه يتكون تدريجياً جزءاً بعد جزء ، والاجزاء التي يتألف منها قد تولد بعضها إثر البعض الآخر ، وأضيف بعضها إلى بعض في بطن قليل أو كثير . ويمكنني إذن أن تتبع نشأته في الزمان ، أي في التاريخ ، لنرى العناصر المختلفة التي ينتج عنها ، في حالتها المنفصلة طبيعياً . ثم يورد دور كيم نفسه مثالا يوضح هذه الفكرة ، فيتكلم عن العناصر المختلفة التي كونت فكرة القرابة في نماذج متنوعة للأسرة ، وفي أطوار مختلفة من التطور الاجتماعي . وعلى هذا المنوال ، إذا أردنا أن ندرك كيف نشأ في بلاد الإغريق القانون الوضعي الكلاسيكي ، سوف يؤدي بنا ذلك بالضرورة ، إلى أن نلاحظ مع « جوستاف جلوتز » ( G. Glotz ) أن أصول هذه العدالة المدنية ، ( الديكة diké ) ، توجد أولاً في العدالة السماوية ( le themis ) التي تقتصر اقتصاراً شديداً على الأسرة ، أو بالأحرى على القبيلة ، والتي كانت تركز على عبادة آلهة بيتيه ، وكيف أن الديكة ( diké ) ، مع أنها مشتقة عن العدالة السماوية ( themis ) لدرجة أنها تحتفظ منها ببقايا واضحة ، تعمل على معارضتها وإزالتها في صورة جديدة من القانون . وتقدم لنا الملكية مثلاً أكثر وضوحاً ، فإذا أردنا أن نفهم شيئاً عن الأشكال العديدة التي اتخذها نظام الملكية في مجتمعاتنا ، وبخاصة نظام الملكية المنقولة ، فلا مندوحة من تتبع هذا النظام في تاريخه الطويل ، والبحث عن كيف صار ، كما يقول جورس ، غريباً عن المالك ، لدرجة أن المالك كان يتلقى الأخبار عن أملاكه عن طريق الصحف .

فالتاريخ المقارن ، بأعباءه مصدراً لا يبارى للمعرفة ، وطريقة التحليل ،

هو بذلك أيضا ، منهج للتفسير : « فالتواقع أن تفسير نظام ما ، معناه أن تدخل في اعتبارنا ، العناصر المختلفة التي تعمل في تكوينه ، ويكون ذلك بتوضيح أسبابها ومبررات وجودها ، ولكن كيف تُكتشف هذه الأسباب ، إذا لم نرجع إلى اللحظة التي كانت تعمل فيها ، أي إلى اللحظة التي أثارت ، فيها الوقائع التي نحاول فهمها ؟ وحيث أن هذه اللحظة تقع وراءنا ، والسبيل الوحيد للوصول إلى معرفة كيف نشأ كل من هذه العناصر ، هو أن نلاحظه في ذات اللحظة التي ولد فيها ، ونشاهد نشأته . وحيث أن هذه النشأة تحدث في الماضي ، فلا يمكن تبعا لذلك ، أن نعرف إلا عن طريق التاريخ ، ( دور كيم ) .

ومن الطبعي أن يستلزم تحديد هذه النشأة دائما ، مقارنات بين عدة تطورات تاريخية الأسباب التي أشرنا إليها بمناسبة فكرة العلة . وهنا يعطينا دور كيم أيضا مثالا عن تطورات القرابة منذ شكلها الاموي الخالص حتى شكلها الحالي المزدوج ، أي الذي يقوم على القرابة الاموية والابوية في آن واحد ، وقد مر دور كيم في دراسته لهذه التطورات بمرحلة القرابة العصبية ( أي الابوية الخالصة ) ، وتتبع خلال التاريخ علاقة كل شكل من هذه الاشكال بالآخر .

وفي كتاب « الخصائص الأصلية لتاريخ الريف الفرنسي » يقدم لنا مارك بلوك<sup>(١)</sup> مثالا آخر ، هو قيام طبقة الزراع في فرنسا . ولكي يفسر لنا كيف انقلب السيد الإقطاعي من مستغل كبير إلى صاحب دخل ، يقول لنا : إنه ينبغي أن نلجأ إلى التاريخ المقارن : « فعندما نتوصل إلى أن نؤرخ

---

(1) Marc Bloch : « Les caracteres originaux de l'histoire rurale française » 1931



بالضبط ، التطورات الإقليمية المختلفة ، وأن تقدر مداها ، سوف يتاح لنا ، عن تجربة طبيعية ، أن نسقط بعض العوامل ، وأن نزن القيمة النسبية للعوامل الأخرى . أما فصل العلولات عن العلل الذي يقابله ، في داخل نطاق اجتماعي محدود ، اختفاء التاريخ المضبوط ، فينبغي أن نجد سره في الفروق بين المنحنيات المختلفة . »

وهكذا صار التاريخ المقارن ، بالنسبة لعالم الاجتماع ، مساو للمنهج التجريبي . وقد كتب دور كيم يقول : « ليس لدينا سوى طريقة واحدة لتوضيح وجود علاقة منطقية بين ظاهرتين ، علاقة عليية مثلا ، وهي أن نقارن الحالات التي تظهران فيها معا ، أو تختفيان معا ، وأن نبحث إذا كانت التفسيرات التي نطرا عليها في مختلف الظروف ، تؤيد أن إحداها تتوقف على الأخرى . » وأنتا نرى هنا المناهج الأساسية الثلاث التي يصفها « ستيوارت مل » (وانترك جانبا طريقة الرواسب) . منهج المطابقة - عندما يتواجد العنصران معا في آن واحد ؛ ومنهج الاختلاف - عندما يختفي العنصران في آن واحد ؛ ومنهج التغيرات المتلازمة <sup>(١)</sup> . ومن الحق القول بأنه من اليسير تبيان أن المنهج الأخير وحده ، يميز حقا المنهج التجريبي . ولذلك يلاحظ دور كيم في كتابه « قواعد المنهج » : أن في علم الاجتماع أكثر من أي علم آخر ، لا يمكن لمنهج المطابقة أو منهج الاختلاف أن يكون أداة للاقناع . بسبب حالة التشابك الشديد للظواهر .

« وحيث أنه لا يمكن عمل بيان شامل تقريبا لكل الظواهر التي تتواجد

---

(١) يستطيع القاريء أن يجد ما وافيا لطريقة استخدام منهج التغيرات المتلازمة في علم الاجتماع في الفصل الخامس من كتاب « المدخل في علم الاجتماع » ( ص ١١٥ - ١٢٢ ) تأليف رينيه موينيه وترجمه الدكتور السيد محمد بدوي - دار نشر الثقافة بالاسكندرية ١٩٥٣

معا في داخل مجتمع واحد ، أو التي تتابع في مجرى تاريخه ، فلا يمكن أبداً التأكيد، ولو بطريقة تقريبية ، أن شعبين يتفقان أو يختلفان في جميع الظواهر عدا واحدة . »

ويؤدي منهج المطابقة بصفة خاصة ، إلى تجميع الأسانيد ، بينما أن الأمر يعطّل نقدها وانتخابها ، وينتهي إلى « تناول تجريبي للعينات ، وإلى تناول الأمثلة بطريقة عشوائية ، وهي أمور فضحها سيمياند . ومن الممكن دائماً أن نورد لتأييد فرض ما ، عدداً معيناً من الأمثلة التي تبدو مؤكدة له ، وغالباً ما تتبع هذه الطريقة في علم الاجتماع أو في الاقتصاد السياسي . ولكن مثل هذا المنهج لا قيمة له في الاقناع » فتأييد فكرة بالأمثلة ليس معناه إثباتها . أما منهج التغيرات المتلازمة فيقدم ، إلى حد كبير ضمانات أكثر . ومن المفهوم أن دور كيم ومعه فرمس وكثيرين آخرين ، يرون في هذا المنهج ، خير أداة للابحاث الاجتماعية . ولكن التاريخ يقدم لهذا المنهج ، على وجه التحديد ، أوسع مجال للتطبيق : « فوفرة التغيرات التي تعرض تلقائياً لموازانات طالم الاجتماع » ، تبدو مساوية للتجريب ، وهي تسمح لنا بالعمل ، لا عن طريق تعداد الأمثلة أو الحالات الفردية ، ولكن عن طريق مقارنة سلسلة من التغيرات التي تحدث بانعظام ، والتي ترتبط حدودها بعضها بالبعض الآخر ، في تدرج مستمر ما أمكن ، والتي تكون ، فوق ذلك ، متسعة اتساعاً كافياً .

ويكشف دور كيم عن ثلاثة أشكال ممكنة لهذا المنهج المقارن ، تبعاً لكون مجموعات الظواهر تشتمل على :

١ - ظواهر متصلة بمجتمع واحد وفريد

٢ - ظواهر متصلة بعدة مجتمعات من نموذج واحد

### ٣ - ظواهر مستعارة من عدة نماذج اجتماعية متباينة .

ولا تثير الحالة الأولى كثيراً من الإعجاب ، ولكنها تنطبق ، بصفة خاصة ، على ظواهر اجتماعية عامة ، مثل الظواهر المتعلقة بالسكان والزواج والمواليد والانتحار الخ . . . وهي ظواهر لدينا عنها ، كما يقول دور كيم ، معلومات إحصائية واسعة ومتنوعة إلى حد كبير ، وهنا يمكن في الواقع ، مقارنة تغيرات الظاهرة تبعاً للأقاليم والطبقات الاجتماعية ، والمواطن الريفية والحضرية والجنس والسن والحالة المدنية الخ . . . ، وقد طبق سيمياند منهاجاً مماثلاً في دراسة تغيرات الأجور .

ويؤكد دور كيم ، أنه في معظم الحالات ، هناك فائدة في امتداد المقارنة ، سواء إلى عدة مجتمعات من نموذج واحد ، أو إلى مجتمعات من نماذج مختلفة .

ولا يمكن أبداً للمجتمعين من نموذج واحد ، أن يكونا متماثلين تماماً ، فكل جماعة اجتماعية لها فرديتها الخاصة بها . وعلى ذلك هناك فائدة محققة في مقارنة جماعتين أو عدة جماعات ، لا تكون الأحوال فيها متشابهة تماماً : « وهكذا تكون هناك سلسلة جديدة من التغيرات ، تقرّبها من تلك التي تقدمها الحالة المفترضة ، في نفس الوقت ، وفي كل من هذه البلاد . » فلنأخذ مثلاً الأسرة الأبوية ، وحينئذ يمكن أن تتبع تطور هذا النموذج من التنظيم العائلي خلال تاريخ روما وأثينا واسبارطه ، في ارتباطه مع تغيرات العوامل المختلفة للبيئة الاجتماعية . وهل هناك ريب في أنه توجد علاقة بين هذه التغيرات ، وتلك التي طرأت على نظام اقتصادي ريفي خالص واشتراكي في مبدأ أمره ، مثل ذلك الذي لا يزال موجوداً في نظام « الزادروجا » عند السلافيين الجنوبيين ؟ وبالرغم من بقاء هذا النظام في أساسه زراعياً ، إلا أنه

تحول بعد ذلك إلى نظام أكثر فردية ، يتضمن جميع عدد من العمال ، قد يكون أحياناً كبيراً ، تحت سلطة مالك واحد . ويجب أن نتحقق إذا كانت هذه العلاقة ذاتها قائمة في كل الحالات التي هي موضع الدرس . وسوف يمكن أيضاً بسط هذه المقارنة مثلاً ، على الأسرة الصينية التي تمثل ، كما بين ذلك جرانيه ، صورة انتقال غربية كل القرابة ، بين الأسرة ذات العصبية المتنازعة ، والأسرة الأبوية . وإذا كان هناك تلازم بين هذا الانتقال ، والانتقال من حضارة ريفية في أساسها إلى حضارة مدنية ، تظهر فيها سيادة الأشراف ، فإنه من الممكن أن نرى في هذا التلازم ، بداية إنبات للقرض الذي أوضحناه .

ونستطيع أن نتوسع أيضاً في المقارنة بشكل آخر ، فبدلاً من أن تقتصر على نموذج معين ، نستطيع مقارنة الأشكال التي يتخذها نظام ما ، في مجتمعات من نماذج مختلفة . ونحاول بعد ذلك ، أن نرجع إلى الشكل الأكثر بدائية الذي يتسنى لنا معرفته ، لتتابع بعد ذلك ، خطوة خطوة ، الطريقة التي يتعقد بها تدريجياً .

هذه هي الأشكال الثلاث للمنهج المقارن ، التي يشير إليها دور كيم في كتابه « قواعد المنهج الاجتماعي » . ولنلاحظ مع ذلك ، أن الأول يقوم بالاحرى على المنهج الاحصائي ، وأن الثالث يلجأ بالضرورة ، إلى الاتوجرافيا ليرجع إلى الأشكال الأولية ، وسوف نعود إلى ذلك فيما بعد ، والشكل الثاني فقط هو الذي يتصل في الصميم بالتاريخ .

وقد أثار سيمياند اعتراضاً على هذا المنهج ، ينبغي أن نقول عنه كلمة ، فهو يلاحظ أن المنهج التجريبي يتطلب دائماً برهاناً عكسياً . ولكن إذا أخذنا هذا البرهان العكسي كأساس لمقارنة مجتمعات مختلفة ، فإنه يكون شكلاً ناقصاً



وغير مناسب من أشكال المقارنة . وفي الواقع ، بالنسبة لتعدد العوامل التي تتداخل في المادة الاجتماعية ، من المحتمل جداً ألا تظهر العوامل الأخرى - غير العامل الذي ينصب عليه البحث - في الحالات المختلفة مقترنة بنفس الصفات ، وبطبيعة وقيمة واحدة . ومن العسير إذن أن نقيم هكذا علاقة ثابتة ، حيث أن التجربة أو بالأحرى الملاحظة سوف تجري على « كل الأشياء غير المتساوية » . ومن ناحية أخرى ، سيكون « إسقاط كل هذه العوامل بين الأسس المختلفة للتجربة ، مستحيلاً أو عسيراً جداً » . ويعارض سيمياند المنهج المقارن الذي يفهم على هذا الوجه ، بقاعدة « تماثل الأساس بين التجارب » بمعنى أن المقارنة ينبغي أن تنصب فقط على ظواهر مأخوذة من جماعة اجتماعية واحدة .

ولا نظن أن في ذلك اعتراضاً لا يُرد ، فكل منهج تجريبي يشوبه ظل من الشك . ولا يكون إسقاط العوامل الثانوية ممكناً تماماً ، ويعترف سيمياند نفسه « أن القائم بالتجربة يجد نفسه ، في أغلب الأحيان ، طوعاً أو كرهاً ، محتفظاً في تجربته بعناصر أكثر ، أو بعناصر أخرى لا يرغب فيها » . ولا نستطيع ألا نتطلب من المناهج الاجتماعية ، أكثر مما نتطلب من مناهج العلوم الطبيعية . وإن التحفظات ذاتها التي يجمعها سيمياند ، عندما يؤكّد تفوق قاعدة « تماثل الأساس » ، تثبت ذلك اثباتاً كافياً . ويقول إنه في هذه الحالة « تتحقق ميزة عظمي ، ذلك أن من هذه العوامل العسيرة المتال ، والمعروفة معرفة ضئيلة أو المجهولة ، يمكن الافتراض ، بأنها تبقى مستمرة باستمراراً محسوساً ، أو أنها - دون أو ندركها إدراكاً دقيقاً - لم تتغير إلا بهذه الطريقة أو بتلك ، في هذه اللحظة أو تلك ، وهكذا يكون إسقاطها أو وضعها في مستوى الشروط الثابتة ، أو النقاش الذي يسقطها أو يظهرها ، كفيلاً بعزل الظاهرة التي نبحثها والعامل الذي ندرسه ، وإقامة علاقة

صحيحة . وإن العبارات التي أشرنا إليها ، تبين إلى أي حد كان المؤان يبدى شعور الحذر والتبصر ، الذي لا ينفك ضرورياً ، حتى عندما يكون الامر متعلقاً بمقارنة ظواهر تتصل بالجماعة الاجتماعية ذاتها . وتثار المسألة بالطريقة ذاتها ، وبنفس الدرجة تقريباً ، عندما تنصب المقارنة على مجتمعات مختلفة ، ولكنها متصلة بنفس النموذج . وينبغي على عالم الاجتماع أن يصطنع في هذه الحالة فقط الكثير من التبصر أيضاً .

ولنذهب إلى أبعد من ذلك: عندما تقتصر على نموذج وحيد أو بالأحرى على مجتمع وحيد ، يصير الخطر هو ذات الخطر في المنهج المونوجرافي ، حتى إذا عتدنا بأن نجعل الأبحاث على فترات متسمة اتساعاً كافياً ، ونحاطر بأن نشط بعيداً عن المطلوب ، وأن نعمم ما لا يناسب إلا هذا النموذج أو هذه الفردية الاجتماعية . وهل نجترء على سيمياند نفسه ، حين نرى أنه ، بالرغم من مجرده العنيف في الفحص والتحقيق ، لم يتفاد تماماً هذا الخطر ، عندما كان يدرس تغيرات الأجور ، ووجد نفسه يضع في المقام الأول ، الظواهر المتعلقة بالنقود ، ويرفض أيضاً أن يفرق بين الأجر الحقيقي والأجر الاسمي؟ كأن « التعاقب مالدخل النقدي » في نموذج تنظيم اقتصادي يتمتع فيه الذهب بنوع من الاحترام الديني ، يجب ألا يسبق ما عداه ! وكأنه لا ينبغي لكل الطبقات ، وطبقة الإجراء مثل الطبقات الأخرى ، في هذه الظروف ، أن تخضع لنوع من السراب ، أي لنوع من عبادة النقود التي تجعل البعض يعتبرونها جزاء أعلى عملهم ، من خلال تمثيلها النقدي ، لاتبعا لمقدرتها الشرائية الحقيقية ، والتي تؤدي بالآخرين إلى هدم إنتاج العمل البشري ، لكي يحافظوا على التعاليم النقدية المستقيمة دون أن تمس ، وإلى تدمير الثروة لكي ينقذوا النقود! وقد أوضح سيمياند بالتأكيد أن هذا المذهب النقدي الاجتماعي ، هو نتاج تطوري أي نتاج تاريخي . ولكن أليس من الخطر أن يبدو الميل إلى تعميم هذه

النتائج التي لا قيمة لها، إلا بالنسبة للنظام الاقتصادي الخاص سور بما الغريب الذي أقننا عليه المقارنات ؟

لنقرر إذن أنه لا مندوحة لنا عن تعدى هذا الطور ، وإقامة مقارنات حق بين مجتمعات من نماذج مختلفة . ولا شك أن المنهج التاريخي يتطلب كثيراً من التبصر : ولكن ذلك لا يمنع من أن يكون مصدراً لاستقاء المعلومات ومنهجاً للبرهان العكسي لا غنى عنه لعالم الاجتماع .

### ٣ — المنهج الإحصائي

رأينا كيف كانت اطماع علم الإحصاء في مبدأ أمره . وأنا لنجد هذه الاطباع أيضاً عند بعض علماء الإحصاء المحدثين مثل فون ماير ( C. Von Mayr ) الذي يوشك علم الإحصاء ، في نظره ، أن يكون علماً اجتماعياً متميزاً . ومع ذلك فمن المتفق عليه بصفة عامة ، اليوم ، ألا نرى فيه علماً ، ولكن « أداة منهجية » ( دور كيم ) أو « طريقة فنية أي طريقة للبحث » ( سيمياند ) .

وأما بالنسبة لموضوعه ، فلن ندخل في تفاصيل فنية تتعلق بالرياضيات . بل سنقتصر على فحص الشروط العامة لتطبيقه في علم الاجتماع .

ويتلخص دوره ، كما يقول إحصائي انجليزي هو باولي ( A.L. Bowly ) في أنه أولاً ، يعطي وصفا عددياً للمجتمع ، باعتباره كل منظم . وذلك أن الأمر يتعلق بتعريف وتحديد الطبقات ، وتمييز خصائص أعضائها هذه الطبقات ، وقياس أهميتها وتنوعها الخ . . . .

ولكن الإحصاء هو أكثر من وسيلة لوصف عقلي ، إذ هو أيضاً طريقة

للتجريب والبرهان . لأنه منهج تحليلي . فقد كتب باولي يقول إن الإحصائيات تتيح لنا ، أن نجعل من المجموعات المركبة تصوراً بسيطاً ، وأن نرى إذا كان لهذه التصورات البسيطة علاقات فيما بينها ، ولناخذ البطالة مثلاً : أولاً سوف نعزل ، بفضل طرق مناسبة ، ما يعزى إلى التغيرات الموسمية . ثم ندرس التغيرات ذات المدى الأطول . وهنا نجد ، كما أشار إلى ذلك باولي وسيميانند : « ثمة أمثلة واضحة جداً مع الطرق الخاصة بالمنهج التجريبي ، إذ يقول سيميانند : « ليس هناك ما يميز هذه المجموعة من العمليات الإحصائية في أساسها عن مجموعات البيانات التي يستخدمها هذا العلم من علوم الطبيعة أو ذلك ، دراسة حركة مادية مركبة ، فهو يعزل ويفصل على التوالي ، كل من الحركات الجزئية الداخلة في المركب ، أو يدرس على حدة ما ينتج عن كل حركة . »

ولكن إذا كان المنهج الإحصائي عظيم القيمة بالنسبة لعالم الاجتماع ، فليس من اليسير دائماً استخدامه . ومن الضروري أن نحدد :

#### ١ - شروط إقامة الإحصائيات .

#### ٢ - شروط تفسيرها .

أولاً — ليس من اليسير إقامة إحصائية صحيحة ، كما يظن عموماً ، فليست الإحصائية مجرد تعداد ، وبه — إذا تعارض الطريقة الإحصائية مع الطريقة المونوجرافية التي تقوم بالتحديد ، على إحصاءات ومقاييس لموضوع واحد ( الأسرة مثلاً ) . أما الطريقة الإحصائية ، فعلى العكس ، تسقط من حسابها المفرد والفردى ، لتبرز العام والاجتماعي . ولأجل أن يكون هناك إحصاء ، ينبغي أن تكون أمامنا مجموعة لها شيء من التماسك ، ولها حقيقة بوصفها مجموعة ، وهذا هو بالصمت حال الظواهر الاجتماعية . إذ يلاحظ



سيمياند أن العالم الفيزيقي لا يحدد كثافة مجموعة معينة متنافرة ، وكذلك عالم التاريخ الطبيعي ، لا يحدد متوسط أطوال حيوانات متنوعة تضمها حظيرة . إذ ينبغي أن تكون المجموعة متجانسة ، وهنا تتأكد القاعدة التي أشرنا إليها بخصوص تحديد الظواهر الاجتماعية إذ يجب أن تُعرّف هذه الظواهر بأعظم ما يمكن من الدقة ، قبل أن نشغل بعمل إحصائية لها . فإذا أردنا أن نقوم بعمل إحصائية لحالات الانتحار ، ينبغي أولاً أن نميز بعناية الانتحار بمعناه الحقيقي من الأنواع الأخرى للموت الاختياري . ولهذا فرّق دور كيم ، وهو يحدد الانتحار والتضحية بالحياة ، بين الانتحار المنبعث عن الإيثار ، والانتحار المنبعث عن حالة مرضية ، والانتحار المنبعث عن الأنانية . وإذا أردنا عمل إحصاء للبطالة ، فمن الأمور الهامة التفرقة بين الانصراف الإرادي عن العمل والبطالة في معناها الصحيح ، وبين البطالة التامة والبطالة الجزئية ، أو بين البطالة المسجلة رسمياً والبطالة المتخفية .

وبالأحرى يتعدى مراعاة نفس التحرز ، عندما يتعلق الأمر بتوضيح الإحصائيات في رسوم بيانية : يقول « لوسيان مارش » في هذا الشأن : « من الأمور الهامة ألا نقس أن شكل المنحنى يتوقف في أساسه ، على العلاقة التي توجد بين وحدة قياس المراتب الممثلة على المحور الرأسي ، ووحدة قياس المراتب التي تمثل على المحور الأفقي »

ثانياً — ويتطلب التفسير أيضاً حرصاً أكبر . إذ ليس من الضروري بسط الاستقصاء الإحصائي على فترة طويلة نوعاً ما فحسب ، بل دفع هذا الاستقصاء إلى درجة معينة من التحليل . وهنا ينبغي أن نرتاب في المتوسطات التي تكون غالباً مضلّة ، ولنتعير هنا أيضاً مثلاً أورده سيمياند . فأننا إذا ما أسترشدنا بالإحصائيات بطريقة سطحية ، يبدو أنه عندما يرتفع الأجر ، ترتفع معه ، في خط متوازي ، المقدرة الانتاجية . وهذه هي على

الأقل ، النتيجة التي يبدو استخلاصها ، إذا ما تناولنا الظواهر في مبدأ وفي نهاية فترة طويلة نسبيا . ولكن إذا كانت الملاحظة عن قرب ، وبطريقة منتظمة ، فإننا نلاحظ أنه عندما ترتفع الأجور ، لا ترتفع المقدرة الإنتاجية بل إنها تنخفض ، وبعد ذلك تقف الأجور عند حد معين ، أو تنخفض أيضا ، بينما ترتفع المقدرة الإنتاجية.

وينبغي بمصفة خاصة ألا نتسرع في إقامة علاقات عليّة بين ظواهر يبدو الارتباط بينها واجبا ، ذلك أن بعض العلاقات يمكن إسقاطها لأول وهلة والطريقة الإحصائية تكوّن هنا نوعا من الاختبار القوي ، فكثيراً ما أكد بعض الباحثين الذين أتوا بعد لوبلاي ومدرسته ، تأثير الدين على الأجور . ولكن التجربة تبين أن الظواهر الدينية ليست إلا شرطا عاما وعرضيا تماما . وتنطبق هذه الملاحظة على الظواهر القانونية ، حتى عندما يتعلق بالامر بالتشريع الواقع للعمل ، الذي قد يبدو أن تأثيره على معدل الأجور أكثر فاعلية . وأخيراً نلاحظ الملاحظة ذاتها فيما يختص بالظواهر السياسية ، بالرغم من أنها تتحمل عن طواعية ، في نظر الرأي العام ، مساوىة أو مخاسن التقلبات الاقتصادية التي تكون معاصرة لها أو سابقة عليها .

وحتى عندما يوضح الاحصاء بعض الارتباط بين ظاهرتين ، فإن هذا الارتباط يتطلب التفسير . وفي علم الاجتماع تكثر جداً هذه الارتباطات التي تُفسر في الحقيقة بتأثير عامل ثالث - وتجلو الاحصائيات نوعا من المطابقة بين زيادة معدل الانتحار وإنتشار التعليم الشعبي ، وهو ما يفسره دور كيم ، لا كدليل لعلاقة عليّة مباشرة بين هاتين الظاهرتين ، ولكن كنتيجتين مختلفتين لسبب ثالث ، هو إنتشار مذهب الفردية . ويقرر أيضا نوع من الارتباط بين التغيرات في معدل الأجور والتغيرات في معدل الانتحار . وكذلك تبدو الحروب أكثر حدوثا في فترات التوسع الاقتصادي حيث

ترتفع الأجور . وفي كثر هذه الحالات يكون من التفاهة الواضحة ، أن نقرر علاقة مباشرة بين العلة والمعلول .

وفي صورة أعم ، يجب أن يخضع تفسير النتائج الإحصائية للشعور بحالة تركيب الظواهر الاجتماعية ، أى لذلك التداخل وتلك التأثيرات المتبادلة ، التى تحدثنا عنها بمناسبة فكرة العائية . وهذا ما وضعه ايضاحاً طيباً هلفاكس في مؤلفه عن « اسباب الانتحار » <sup>(١)</sup> وهو يعيد فحص النتائج والتفسيرات التى قدمها دور كيم عن الموضوع ذاته . فمن المعروف مثلاً ، أن دور كيم كان قد أشار إلى أن الانتحار أقل حدوثاً لدى الكاثوليك عنه لدى البروتستانت . وتلك واقعة لا شك فيها . ولكن كيف ينبغي أن نفسرها ؟ يلاحظ هلفاكس أن الاحصائيات لا تفيدنا في هذا الخصوص إلا قليلاً : « فهناك قليل جداً من الدول التى تعلن عن المذهب الدينى للمستعمرين بها . وإن بروسيا ومعها سويسرا ، هما الوحيدتان تقريباً ، اللتان تعلنان ذلك . ولكن في بروسيا يوجد في الأغلب ، اختلاف في الأصل الوطنى بين الكاثوليك والبروتستانت . فالبروتستانت بروسيا ، والكاثوليك بولونيون ، أو اختلاف في نوع الحياة ، فالكاثوليك أكثر عدداً في الريف والبروتستانت في المدن ، أو في المناطق الخاضعة للتأثيرات المدنية . فهل يقل الانتحار لدى كاثوليك بروسيا لأنهم بولونيون أو فلاحون ، أم هل لأنهم لبسوا بروتستانت ؟

لكن على العكس ، إذا وجب ألا نغالى في تبسيط العلاقات التى يبينها لنا علم الاحصاء ، فيجب ألا نبادر إلى نكران تلك التى لا تظهر عند أول نظرة . فإننا نلاحظ مثلاً ارتفاع في الأجور عقب الاضرابات ، ولكن يلاحظ ذلك أيضاً في المهن التى لم يحدث بها إضراب ، تماماً كما في الأخرى .

فهل نستنتج من ذلك ، أن الاضراب ليس سبباً في ارتفاع الأجور ؟ لا حق لنا في ذلك كما تقول سيمياند ، لأنه ليس من المؤكد مطلقاً أن معدل الأجور في المجموعة الاولى من المهن ، مستقل عن معدلها في تلك التي حدث فيها الاضراب .

وبالاختصار أن الذي يجب أن يوجه التفسير ، هو الشعور بالتكافل بين الظواهر الاجتماعية ، بفكرة الكل المترابط ، وهي فكرة أساسية في علم الاجتماع .

#### ٤ — الطريقة الانتوغرافية

مهما تكن فائدة وطاقة المنهج التاريخي المقارن والمنهج الاحصائي ، فلا يمكن أن يقنعنا عالم الاجتماع . ومن الضروري أن نكمل هذين المنهجين بمنهج ثالث ، يسمح بأن نسير بعيداً في التحليل ، بأن نرجع في دراستنا إلى نماذج إجتماعية تتميز بالبساطة ، ذلك هو المنهج الانتوغرافي ، الذي يطبق بصفة خاصة على دراسة جماعات إجتماعية نسميها « بدائية » .

هذه الضرورة لبسط المنهج المقارن على المجتمعات الفطرية ، كانت موضع اعتراض من قبل كتاب عديدين . فقد سخروا — بدون أدنى تربث — من « أقاصيص البدائيين » وفضلوا أن يحلوا محلها ، علم اجتماع يقوم على « الملاحظة المباشرة » ، ويعتمد على ملاحظة الظواهر الواقعية ، وامتدحوا دراسة الحاضر الذي يسهل علينا « إدراكه مباشرة » ، ويتيح لنا « معرفة أكثر تأكيداً » عن الماضي ( فرمس ) . ولكن ليس هناك خيراً أفدح من ذلك الادعاء بإمكان إدراك الحاضر إدراكاً مباشراً . فمثل هذا الادعاء ينطوي — كما رأينا — على خدعة مصدرها المنهج الذاتي . وفي الحقيقة أن الميزة الأساسية للمنهج الانتوجرافي تتلخص على التحديد ، في أنه يقدم لنا حضارات ونظم لا تكفي معها بطبيعة الحال ، تلك التفسيرات الذاتية



القائمة على « التمييز الدارج » أى على أفكار متوارثة مبعثها الاقتناع بسير التطور الاجتماعى في إتجاه معين .

ولا شك أن الطريقة الانتوغرافية تنطوى على بعض الصعوبات وأولها تعريف كلمة « بدائي » بالذات .

فمن المعلوم أن هذا اللفظ لا يمكن أن يعين نوعاً من حالة بدائية ، تقرب إلى حد بعيد من مثل تلك الحالة الفطرية ، التى يوحى بها التعبير الذى يستخدمه غالباً علماء الاجتماع الألمان عن « الشعوب التى تعيش على الفطرة » . فالبدائي ليس هو إطلاقاً ، الإنسان في حالة الفطرة ، إذا كان المفهوم من ذلك كائناً كله غرائز ، بعيداً عن أى تأثير اجتماعى . وقد كتب فريز ( Frazer ) يقول : « إن الإنسان البدائي الحالى ليس بدائياً إلا بمعنى نسبي ، وليس بالمعنى المطلق ، وهو ليس بدائياً بالنسبة للإنسان الأول ، أى بالنسبة لحالة الإنسان عندما ارتقى لأول مرة فوق مستوى الوجود الحيوانى الخالص . وفي الواقع إن الإنسان الممجى ، الأكثر تأخراً في الوقت الحاضر ، بمقارنته بالإنسان في حالة الأولى ، هو بلاشك كائن متقدم تقدماً كبيراً ، وصاحب ثقافة عالية ، إذ أن الدلائل والاحتمالات كلها متفقة على إثبات أن كل الاجناس البشرية ، من أشدها تأخراً إلى أعظمها تحضراً ، لم تبلغ مستواها الثقافى الحالى ، سواء كان مرتفعاً أو منخفضاً ، إلا في صعود بطيء شاق ، لا بد أنه أستمع خلال آلاف بل ملايين من السنين . وإذا ما تحدثت الانثروبولوجيا كثيراً عن الإنسان البدائي في معناه النسبي ، فليس لديها من شيء بالمرّة تقوله عن الإنسان البدائي في معناه المطلق ، وذلك لسبب بسيط ، هو أنها تجهل كل شيء عنه ، وبقدر ما يمكن أن نحكم به في الوقت الحاضر ، فإنها سوف تجهل إلى الابد كل شيء عنه » .

وليست جميع الشعوب البدائية المعروفة في مستوى واحد . وفي الحقيقة إن بعضاً منها ، مثل شعوب مجموعة الملايو بولينيزية ، لا تستحق

هذا الوصف بالمرّة . ويقول موسى : « إننا نتحدث عن البدائيين ، وفي رأي  
ان الاستراليين وحدهم - وهم المثل الوحيد من رواسب العصر الباليوي ( الحجرى القديم ) - هم الذين ينطبق عليهم هذا الاسم . أما جميع المجتمعات  
الأمريكية والبولينيزية فهي في مستوى العصر النيوليتى ( الحجرى الحديث )  
وهي مجتمعات زراعية . وقد اجتازت جميع المجتمعات الأفريقية والآسيوية  
العصر الحجرى وصارت زراعية ، ولديها حيوانات مستأنسة . فمن المستحيل  
إذن من أية وجهة نظر ، أن نضعهم في مستوى واحد » .

وليس هناك أدنى شك في أن وراء كثير من هذه الشعوب ، الى نصفها  
« بالبدائية » في الحقيقة تاريخ طويل . ولا يقتصر الامر على ذلك ، بل  
نضيف ، أنه إذا كان من السخف أن نجعل من الهمجي إنساناً منحطاً أو  
« متأخراً » بالمعنى المترضى لهذه الكلمة ، فإن ذلك لا يمنع من الاعتقاد بوجود  
كثير من حالات النكوص الحقيقية لدى البدائيين . وهذا ما أشار إليه سبنسر ،  
الذى لا تردد في أن نأخذ عليه مذهباً في التطور مفرطاً في البساطة ، وكأنه  
يسير في اتجاه واحد ، فقد كتب في كتابه « مبادئ علم الاجتماع » (١) :

« قد يسهل علينا أن نميز أى المراحل هي حقيقة بدائية ، إذا ما  
عرفنا تاريخ الإنسان البدائي . ولكن هناك من الأسباب ما يسمح لنا  
بالظن بأن أحط نماذج الشعوب البشرية في عصرنا الحاضر ، التي تؤلف  
جماعات إجتماعية ، وتعيش على أبسط النظم ، لا يمكن أن تُعَدَ نموذجاً  
للإنسان ، كما كان في مبدأ ظهوره على سطح الأرض . ومن المحتمل ان  
الجزء الأكبر منها ، إن لم تكن جميعها ، كان لها اجداد بلغوا حالة رفيعة ،  
ونجد في كثير من مقتعاتهم أفكاراً تكونت خلال هذه الحالات الرفيعة .

وإنه من الممكن حقاً ، بل من المحتمل جداً في رأيي ، أن التدهور كان متواتراً مثل التقدم . »

وقد وضحت معلومات الانتوغرافيا بجلاء ، أنه يوجد في هذا المعنى ، ما يمكن أن ندعوه « أشباه البدائيين » مثل قبائل الفيدا ( Vedda ) في سيلان ، فهؤلاء من حيث خواصهم الجسمية ، يبدو كما لو كانوا نموذجاً لأحط درجة من درجات النوع البشرى . ولكن يبدو مع ذلك أنه كان لديهم في الماضي تنظيم اجتماعي على درجة كبيرة من التركيب . وكما لاحظ ما كس مولر من قبل ، لا نجد فقط في لغتهم وفي أساطيرهم بقايا لحضارتهم السابقة ، ولا تأخذ القواعد الأخلاقية القديمة المتعلقة بالزواج الخارجى والنسب الأموى ، في الضعف ، لديهم لدرجة أن وجود الأسرة أصبح امراً واقعياً فحسب ، بل إنهم من الناحية التكنولوجية ذاتها ، قد فقدوا صناعة الأحجار وأتخذوا الملابس من قشور الشجر التي كانت لديهم من قبل . وبالمثل يمكن أن ينطبق هذا الكلام ، في احتمال كبير ، على معظم قبائل الأقزام : قبائل السود في ملقا والفيلبين ، أو قبائل السود في إفريقيا التي أراد بعض المؤلفين مثل الأب شميدت ، أن يروا فيها نموذجاً للبشرية في طفولتها . وفيما يتعلق بأشباه الزنوج ، فإن قبائل جزر اندمان هم فقط الذين نعرفهم معرفة طيبة ، بفضل الدراسات القيمة التي قام بها ف . ه . مان ( F.H. man ) و أ . د . براون ( A.R. Brown ) اللذان لا يؤيدان كثيراً نظريات الأب شميدت . أما عن قبائل ملقا والفيلبين ، فكيف نعتبر « بدائيين » تلك الجماعات الصغيرة المورعة والمختلطة اختلاطاً كبيراً ، والتي تطاردها في الغالب ، الشعوب المجاورة ، وخاصة قبائل الملايو الذين طاردوهم إلى الجبال ، وردوهم إلى حياة زرية ؟ أما قبائل السيمانج ( Semang ) وهم أقزام ملقا الذين تأثروا تأثراً قوياً بالحضارة

الميليزية ، وهي حضارة مركبة جداً في ذاتها ، فينكلمون اللغة الخميرية <sup>(١)</sup> .  
اما أقزام السكونغو ، فليس لدينا عنهم ، كما يرى لوفي ، أية وثائق علمية  
جديرة بالثقة . ويعترف الأب شيسنا نفسه أن كل تجمعات الاقزام المعروفة  
لديه ، « تعيش في غابة الإيتورى ، في اتحاد قوى مع تجمعات الزنوج من  
حولهم » ، لدرجة أن مسألة معرفة إذا كانت المعتقدات والعبادات الدينية  
الموجودة لديهم ، هي خاصة بهم ، أم أنهم استعاروها من جيرانهم ،  
« هذه المسألة لم نجد بعد حلاً موفقاً لها » وكما يقول موس : هي في الغالب  
« قبائل فقيرة مقطعة الاوصال ، ومطاردة في الغابات الاستوائية ،  
ولهجاتها قريبة من تلك التي تتكلمها المجتمعات الأكثر تقدماً المحيطة بها .  
فليس هناك من شيء يتيح لنا إعادة تكوين الطور الأول للبشرية . » وفيما يتعلق  
بالفيجيين ، ننتهي إلى النتيجة الحتمية ذاتها . اما قبائل الياغان ( yaghans )  
الذين اعتقد الأب كروبرز أخيراً ، أنه اكتشف لديهم حالة لحضارة سابقة  
على الطوطمية ، ففضلاً عن قيام علاقات بينهم وبين التجار الشيايين  
والارجنتينيين من زمن بعيد ، فإنهم يعيشون اليوم في مراكز من مراكز  
الإرساليات ، وتعداد الباقيين منهم ثمانون تقريباً ، ويتكلمون الانجليزية  
ويرتدون الملابس الأوروبية ! وكذلك فإن قبائل الاكالوف ( Alakalufs )  
اختفت تقريباً . يبقى بعد ذلك قبائل الاوناس ( onas ) الذين هم في الحقيقة  
من الباتاجون الذين هاجروا إلى ارض النار ، والذين طردوا إلى الجبال  
منذ استغلال مناجم الذهب في عام ١٨٨٦ ، وقد نقص عددهم اليوم إلى مائتين  
تقريباً . وكل ما يعرف بالتأكيد عن حضارتهم ، قرابتها الوثيقة للحضارة  
الأسترالية ، كما تقرر ذلك المؤلفات القيمة للدكتور ريفيه ( Rivet ) .

---

( ١ ) mon-Khmer . هي مجموعة اللغات الاسونيمية التي من أشهرها اللغة التي  
يتكلمها أهل كمبوديا ( إحدى دول الهند الصينية ) ويطلق عليها le Khmer أو السكبودية  
le Cambodgien . ( المرجان ) .



وعلاوة على هذا الاختلاط في التأثيرات وفي الأجناس ، وتلك القبائل المولدة التي تجعل من الملايو ، حسب تعبير بيتار « مخبأ سرياً للاختلاطات العنصرية » ، وعلاوة على ظواهر الاستعارة الكثيرة ، حتى لدى الشعوب البدائية ، مثل الأستراليين حيث نرى الأعياد الطقوسية الكبيرة ، تتقل من قبيلة إلى قبيلة ، علاوة على كل ذلك ، ينبغي أن تدخل في الاعتبار هنا ، التأثيرات الخارجية ، وبخاصة تلك التي أحدثها الأوربيون ، « أولئك المخربون الذين يقضون في سرعة عجيبة على مصادر الانتوغرافيا ، وعلى كل الاجناس التي يطلق عليها المنحطة » (بيتار) . وحين لا يبلغ هذا التأثير حد القضاء عليها ، كما حدث لسكان تسامانيا « الذين قضى عليهم الأوربيون باقتنائهم كما تقتص الطير » (بيتار) . يجب أن نعترف بأن هذا التأثير لم يكن دائماً تأثير طيباً ، من وجهة النظر التي تهمننا هنا . وعلى هذا النحو خضع العنصر البولينيزي ، كما يقول بيتار ، منذ قدوم الأوروبيين ، لآواع من الإذلال ، لدرجة أنه لم يبق منه أكثر من ظله (وهل كانت غزوات البرابرة في العصور القديمة أكثر إساءة إلى سكان أوراسيا ، من غزوات الأوروبيين للباسيفيك ؟) . وبخلاف هذه الحالات كذلك ، حمل الاستعمار في الغالب ، إلى الشعوب المستعمرة حضارة غير مستساغة لديهم ، فلم يقتبسوا إلا الكثير من نقائصها ، دون مظهرها الثقافي ، بحيث أنه لم يكن لها من أثر إلا تحلل الحضارات القائمة . وقد زُيف تعليم الارسابات تزييفاً تاماً ، معنى المعتقدات البدائية ، مما أوقع علماء الانتوغرافيا في أخطاء عديدة . ومنذ ١٨٧٠ و«لقد هنري كالاواي (H. Calaway) يلاحظ، فيما يختص بمعتقدات قبائل الهوتنتوت ، أن « ليس هناك ، عندما نبحت لدى المتوحشين عن طبيعة عقيدتهم ، أيسر من الإيحاء لهم أثناء الحديث ، بأفكار لم يكونوا يدركون منها شيئاً بالمرّة ، ولكن لا تلبث أن تبدو كأنها مادة مزعومة لعقيدتهم الاصلية

الخاصة بهم ، في حين أنها ، في حقيقة الأمر ، ليست إلا صدى لافكار الباحث . ولا يمتد تأثير الجنس الابيض مع ذلك ، إلى المعتقدات بحسب ، بل كثيراً ما زُيف وهدم أيضا الصور الفنية الخاصة بالشعوب البدائية ، والتي هي جديرة بالاهتمام احياناً . وقد أتيج لنا أن نستمع إلى أنشودة طوطمية لقبائل الكاناك في جزيرة ليوتة ، تمتاز بتعدد اصواتها في انسجام رائع ، وتعدد درجات سلمها الموسيقي ، ولكن هؤلاء الكاناك أنفسهم ينشدون اليوم هذه الانشودة على نمط الترانيل الكنسية ، أو على نمط الأغنيات التي يرددوها المتسولون في الشوارع ، وذلك بفضل رجال الإرساليات الذين حضروهم ، مدفوعين باطيب النوايا !

يتطلب إذن استخدام الطريقة الانتوغرافية الكثير من المقدرة وحسن التمييز . ومن الواجب بصفة خاصة ، أن نعارض ، كما أشرنا من قبل ، تلك الفكرة القائلة بتطور بسيط مستمر في اتجاه واحد التي تُنسب بوجه عام ، إلى واضعي مذهب التطور مثل سبنسر . ولكن سبنسر نفسه كان قد عارضها من قبل كما رأينا . وليس من الثابت أن دوركيم في رأي الذي اعتنقه عن الطريقة الانتوغرافية ، لم يكن أيضا مخدوعاً بهذا الوهم المدحط ، ولا شك أنه رفض في وضوح ، وفي عدة مناسبات ، تلك الفكرة الخاصة بتطور موحد للإنسانية ، من حالة ساذجة نسبياً إلى حالة أكثر تركيباً ومع ذلك لننظر كيف يعرف في كتابه « الاشكال الأولية للحياة الدينية » (١) فكرة البدائي حيث يكتب : « نقول عن نظام ديني أنه الأكثر بدائية مما يتهيأ لنا ملاحظته من نظم ، عندما يحوز الشرطين الآتيين : ينبغي أولاً أن يكون هذا النظام في مجتمعات لا تعتمد عليها من حيث درجة

(١) E. Durkheim : « Les formes élémentaires de la vie religieuse »

البساطة في التنظيم الاجتماعي . وفوق ذلك ينبغي أن يكون من الممكن سيرة دون إدخال أى عنصر مأخوذ من دين سابق . » ثم يضيف : « وهذا الأساس نفسه ، نقول عن هذه المجتمعات أنها بدائية ، ونطلق كلمة بدائية على إنسان هذه المجتمعات . » وفي رأيه أن فائدة هذه الدراسة للأشكال البدائية مزدوجة : أولاً - لأن هذه الأشكال هي نقطة الابتداء في دراسة التطور . « وعندما نحاول أن نفسر نظاماً بشرياً ، ينبغي أن نبدأ بالرجوع إلى صورته الأكثر بدائية والأكثر بساطة » - ثانياً - لأن نظم هذه الجماعات البدائية لم تدخلها عناصر أو شوائب أو إضافات تغير ملامح الأصل ، والأصل بطبيعة الحال هو الجوهر الذى يهمننا معرفته قبل كل شيء .

وباختصار فإن وحدة الشكل والبساطة هما الخاصتان اللتان تميزان المجتمعات البدائية في رأى دور كيم : « في الوقت الذى يكون فيه كل شيء موحد ، يكون كل شيء بسيط . ولا شيء أكثر سذاجة من تلك الأساطير المركبة من موضوع واحد بذاته ، يتكرر إلى ما لا نهاية ، ومن تلك الطقوس المشتملة على عدد صغير من الحركات التى تتكرر إلى حد السأم . »

لقد انتقد لا كومب هذه النظرة في كتابه الذى كرسه لنقد « المذهب الاجتماعي لدور كيم » فبين أن ماسلم به دور كيم لا يصمد أمام المناقشة ، لأن معناه تحويل التسلسل المنطقي الذى يقودنا من البسيط إلى المركب ، إلى تسلسل تاريخي . ولا يقتصر الأمر على ذلك ، بل إن الصفتين اللتين ميز بهما دور كيم المجتمعات البدائية لا ينطبقان عليها بطريقة قاطعة . ويبدو حقاً أن وحدة الشكل ، تكون أحياناً مظهراً أكثر منها حقيقة ، وأن فكرة التوافق المعروفة عن المجتمعات البدائية ، والتي تجعل من الفرد مجرد انعكاس للمجتمع ، لا تكون دائماً أشد إلزاماً مما هي في مجتمعاتنا الحاضرة .

ولكن فكرة البساطة على وجه الخصوص ، هي التى تبدو لنا في ناحية ما غير محققة بالمرّة . ذلك أن الجميع يعرف اليوم أن النظم والتنظيمات والتصنيفات

واللغات وطريقه العد الخ ... التي نجدها في المجتمعات البدائية ، بعيدة عن كونها بسيطة ، بل هي معقدة أشد التعقيد ، وتتداخل جميع هذه النظم بصفة خاصة ، بعضها في البعض الآخر ، بحيث أنه من العسير جداً أن نميزها في أغلب الأحيان . وهكذا حدث جدل طويل حول معرفة ، ما إذا كانت الطوطمية ديناً حقاً ، وهي دين ما في ذلك شك ، وهي أيضاً أشياء أخرى كثيرة ، لدرجة أنه أمكن افتراض حوالى أربعين تفسيراً مختلفاً لها . فقد تقدم فريزر من ناحيته ، بثلاثة تفسيرات متتابعة <sup>(١)</sup> ولا يستبعد أن يشتمل كل تفسير على شيء من الحقيقة ، وأن الطوطمية ظاهرة مركبة تتمثل في اشكال وطبقات عديدة ، وتدخل فيها عناصر دينية حقيقية ، وعناصر اقتصادية وفلسفية الخ ... ويمكن أن نقول مثل ذلك عن البوتلاتش وهي صورة قديمة للتبادل ، ولكنها أيضاً مجموعة من الحفلات الطقوسية والولائم والألعاب والرقص والزواج والتبني الخ ... وتوجد صفة الإدماج هذه أيضاً في القوانين القديمة ، حيث أن المحرمات القانونية توجد مختلطة بالأوامر الدينية بقواعد السلوك ، بل قد تكون مختلطة بوصفات لطهي الطعام أو بعض النصائح الصحية . وهي نفس فكرة الإدماج في الاشكال القديمة للأخلاق والفن والعلم التي لم تنشأ دون شك ، عن الدين ، كما يؤكد دور كيم ، ولكنها توجد في نوع من الاتحاد مع الدين .

ليست المجتمعات الفطرية إذن بسيطة إلا من ناحية أن نظمها غير متميزة بعضها عن بعض ، وأن الفروق التي لها أهمية في أطوار أكثر تقدماً في التطور الاجتماعي ، لا أهمية لها لديها ،

ومع ذلك فهناك على الأقل حالة يمكن التحدث فيها عن البساطة في صورة

---

( أنظر في مجموعة أرمان كولان روجيه بلسيد « مبادئ علم الاجتماع الديني »  
ترجم: الدكتور محمود قاسم .



أدق ، وهي حالة التكنولوجيا . في هذه الناحية يبدو حقا ، أن الطرق التكنولوجية عند الاندماج مع الاحتياط فيما يختص بالمصادر التي : أن تقدمها البيئة لطبيعية هنا وهناك - تبدأ بطرق بسيطة نسبياً ، ثم تأخذ في التعقد والتحدد دون توقف ، بفضل دروس تجربة عاملة . وقد تحدث رومان فيفر عن الرتبة البدائية ، التي تختلف جداً عن تلك الرتبة الصناعية المحدودة بل ذات الأثر السيئ ، التي يتجه الإنسان العصري إلى إيجادها بوسائل يملكها ويحسّن فيها أكثر فأكثر . ويمكن تفسير ، على وجه الدقة ، الرتبة البدائية في معظمها ، بقصور الطرق التكنولوجية البشرية في مراحلها الأولى .

ومن هذه الناحية نجد بين مختلف أطوار الحضارة ، اختلافات في المستوى لا في المظهر فقط . وهذا ما بينه سميتس ( Smets ) في وضوح تام خلال الأسبوع الدولي الثاني للتركيب الفلسفي ( ١٩٣٠ ) إذ يقول : « يمكن أن يكون هناك اختلاف في المظهر دون أن يكون هناك اختلاف في المستوى ، كوجود المساكن المستديرة أو المساكن المستطيلة . ولكن هناك أيضاً اختلافات في المظهر تعبر عن اختلافات في المستوى كمرحلة جمع الثمار أو الزراعة ، ونقل الأفكار شفهاً أو تحريراً . وخلال فترة طويلة من القرن التاسع عشر ، إعتقد علماء الانتوغرافية أن الانتوغرافية تستطيع أن تقتصر على إقامة مستويات ، لأنها كانت تقر ضمناً ، بأن المظهر والمستوى يجب أن يمتزجا ، وقد كشفت في كل شيء عن خطة تطورية ، أي سلسلة من الأطوار مرت بها الإنسانية جمعا : الشيوعية الجنسية ، النظام الأموي ، والنظام الأبوي . ويبدو أن الانتولوجيا الحديثة تتجه إلى الاهتمام بالمظاهر أكثر من المستويات ، وتميل إلى قلب النظريات التطورية : ولكنها لن تستطيع أبداً أن تتخلص من فكرة المسعوى . ويميل أولئك الذين يحددون المناطق الثقافية إلى اقرار أن هذه المناطق الثقافية يمكن أن تكون ذات أعمار

مختلفة ، وأن الفاعلية المنظمة لتأثيراتها المتتالية ، تروى تاريخ حضارة معينة »  
ويتهى المؤلف نفسه إلى انه توجد إذن « مجتمعات بدائية » بهذا المعنى :

- ١ - أن هذه المجتمعات « ذات حجم محدود وذات كثافة منخفضة » .
- ٢ - وأنها لا تمتلك « إلا تكنولوجيا صناعية أولية مرتبطة بحاجات محدودة قليلة التنوع » .

- ٣ - وأن لها « بناء أكثر تجانساً من بناء المستعمرين ، وذلك يعنى أن الفرد ذاته يشترك في عدد قليل من الجماعات الاجتماعية » .

عائنا بعد ذلك أن نفسر لماذا استطاعت هذه الحالة « البدائية » أو بالأحرى « الفطرية » ، أن تقوم في بعض المجتمعات ، لدرجة أنه يمكن أن نعتبرها في الوقت الحاضر ، مجتمعات شواهد بالنسبة لمجتمعات أكثر تطوراً .  
ويبدو أن سمّس يوحى لنا بجواب طريف عن هذا السؤال ، عندما يلاحظ أن الحياة الاجتماعية تتضمن أزمات ، أى إنعدام فى التوازن ، وكذلك عندما يذكر « دور الطبقات المنبوذة الذى كان فى الغالب ، أحد الدوافع للنقد » .  
ويبدو أن المجتمعات البدائية كانت ، على العكس ، مجتمعات راكدة ، لأنها مجتمعات متوازنة أى مجتمعات متجانسة لا يقوم فيها الصراع بين الطبقات المختلفة .

وهكذا تتيح لنا دراسة هذه المجتمعات ، أن نستشف أحد الفروض الموجهة ، التى لا غنى عنها فى التفسير الاجتماعى . ذلك أن التطور الاجتماعى ينبغى ألا يدرك بالضرورة على أنه مستمر . وعلى العكس من كلمة لينتز المأثورة ( *Natura non facit saltus* ) ومعناها أن الطبيعة لا تعمل فى وثبات ، يحدث التطور فى قفزات ، أو كما يقول سيمياند « فى تتابع حالات من عدم التوازن » . وسوف نرى فى نهاية الفصل التالى أن هذه الفكرة للتطور الديالكتيكي كما كان يسمى ، والتى فرضت على البيولوجيا ، وبدأت تغفل فى العلوم الطبيعية ، لا غنى عنها ، بالأحرى فى علم الاجتماع .

## الباب الرابع

### الفروض الموجهة في علم الاجتماع

ليس علم الاجتماع فلسفة للتاريخ . وهو لا يفترض تفسيراً ذا وجه واحد للظواهر الاجتماعية . ولكنه على العكس ، يفترض أنواعاً من التداخل والتفاعلات العديدة التي تكون في مجموعها الحياة الاجتماعية . ومع ذلك إذا أردنا ألا نقع في الدائرة المفرغة ، التي تتلخص في تفسير الظواهر الاجتماعية بعضها ببعض الآخر ، فإن هذه التأثيرات المتبادلة تفترض تأثيراً أصلياً . أو كما يقول دور كيم ، قاعدة أساسية . وعلى ذلك يحتاج علم الاجتماع ، مثل جميع العلوم الأخرى ، إلى فرض موجه أي فرض للبحث يعالج طبيعة هذا الأساس .

#### أولاً — الأساس البيولوجي

هل أساس الظاهرة الاجتماعية من طبيعة بيولوجية ؟ وهل يمكن لعلم الاجتماع أن يصير ، على هذا النحو ، ملحقاً للعلوم الطبيعية ؟ يمكن أن يعرض هذا التفسير — بصرف النظر عن التشبهات الغامضة للمذهب العضوي الذي تكلمنا عنه من قبل — في صورتين أساسيتين :

١ — العامل العنصري أو علم الاجتماع الانثروبولوجي .<sup>(١)</sup>

---

(١) Le facteur racial ou l'anthroposociologie.

وهي نظرية قديمة جداً ، كما سنرى . ولكن من المعروف أننا نجد مصدرها في صورتها الحالية ، بصفة خاصة ، في كتاب الكونت آرثر جوبينو « بحث في إنعدام المساواة بين الأجناس البشرية »<sup>(١)</sup> . وقام بنشرها في فرنسا فاشيه دي لا بوج ( Vacher de la Pougé ) في أواخر القرن الماضي . واعتقد القارئون على « النشرة السنوية لعلم الاجتماع » في مجلداتها الثلاثة الأولى ، أنه لا بد من تخصيص باب للعامل العنصري أو للاتجاه الانتروبولوجي في علم الاجتماع ، بالرغم من تحفظهم الشديد فيما يتعلق بأساس المذهب . وفي ألمانيا لقيت النظريات الجوبينية أعظم نجاح . وفي عام ١٨٩٥ أسس الأستاذ لودويج شيمان « جمعية جوبينو » . وأخيراً غنى عن البيان أن تؤكد الرواج الذي لقيته فكرة العنصرية في ألمانيا الاشتراكية الوطنية .

ليس المجال هنا أن ندخل في دقائق هذه النظرية ، بل إن ما يهمنا فقط ، هو ما تدعيه من قيامها ، لا كفرض موجه فقط ، ولكن كعقيدة وإيمان تتوقف عليهما كل المعرفة البشرية . وفي الواقع توصل انبياء المذهب العنصري في علم الاجتماع إلى أن يجعلوا من العنصر أى ذلك المركب البيولوجي ، نوعاً من معطية أولية ، تتحكم في التقدم البشري ، كما لو كانت قدراً لا مفر منه ، وتبعاً لذلك يوجه في مجموعه . ومن ثم لا نجد التقدم النفسى للفرد معلقاً بهذا القدر المحتوم فحسب ، بل بالحياة الاجتماعية كلها . وهكذا نجد علم الاجتماع مستغنياً في البيولوجيا . ذلك هو المبدأ الذى صاغه لا بوج حينما كتب في كتابه « منتخبات اجتماعية »<sup>(٢)</sup> يقول : « تفسر الظواهر الاجتماعية بالصراع بين الدعوى الانتروبولوجية المختلفة ، وإن التاريخ بأكمله ليس سوى عملية للتطور البيولوجي . »

---

Comte Arthur de Gobineau : « l'Essai sur l'inégalité des races humaines » (1853-1855). ١)

Vacher de la Pougé : « Selections sociales ». ٢)



وعلى هذا النحو فإن كل الظواهر الاجتماعية : الروابط الطبقية والارادة وتوزيع المدن والاحداث السياسية ذاتها تفسر بالرجوع إلى المسمى البيولوجى - ولكن أى بيولوجيا ؟ - إن كل شىء يُفسر باستعداد النفس المتفوق او بنقائص الجنس المنحط . ويفسر جويينو عظمة أو انحطاط الشعوب بتفوق أو بانحطاط عناصر الجنس المتفوق ، وهم الشقر أصحاب الرؤوس المستطيلة والقوام الفارع .

ويؤكد جومبلفتش فى كتابه « صراع الاجناس » <sup>(١)</sup> إن الطبقات المختلفة التى يتكون منها شعب ما ، تتصل دائماً باجناس مختلفة ، فرض أحدها سيطرته على الآخرين عن طريق الغزو . وفى مقالة نشرت عام ١٨٩٧ ، وضع دى لاجوج ما لا يقل عن اثنى عشر قانوناً أساسياً لعلم الاجتماع الانتروبولوجى ، يعتبر بعضها نماذج : « قانون توزيع الثروة » الذى يقرر أنه « فى البلاد التى يختلط فيها الجنس الأوروبى الألبى ، تزيد الثروة بنسبة عكسية مع معامل حجم الجمجمة » <sup>(٢)</sup> ، و « قانون تكوين المدن » الذى نشره آممون Ammon بمناسبة أبحاثه عن الشبان المجندين فى دوقية بادن ( المانيا ) ، والذى يعلن فيه أن سكان المدن يمثلون جزءاً أكبر من ذوى الرؤوس المستطيلة عن سكان الريف المجاور . « وقانون تكوين الطبقات » الذى يقول إن معامل حجم الجمجمة يأخذ فى التناقص ، ونسبة الرؤوس المستطيلة

( ١ ) Gumplovicz : «Lutte des races» (1883).

( ٢ ) معامل حجم الجمجمة هو الملائمة بين أعرض جزء فيها مقروبا فى ... وبين طولها ، فإذا كان الحاصل من ٧٥-٧٦ فإنه يدل على ذوى الجمجمة المستطيلة dolichocéphalie وإذا كان بين ٨٢-٨٤ فإنه يدل على ذوى الجمجمة القصيرة (brachycephalie). ويختلف هذه الأرقام عادة بحسب اتجاه كل مؤلف . والانسان الأوروبى أو الآرى عند جويينو ولاجوج ، ألو النوردي عند العنصرين الألمان ، هو العنصر الأشقر ذو الجمجمة المستطيلة والقوام الطويل . والانسان الألبى هو العنصر ذو الشعر الأسود وذو الجمجمة المسترخية والقوام القصير . وهناك من يضيفون عنصراً ثالثاً هو انسان البحر الابيض المتوسط ذو الجمجمة المستطيلة والشعر الأسود ( مثل سكان نابلى والاندلس ) . ( المؤلف ) .

تأخذ في الزيادة من الطبقات الدنيا الى الطبقات العليا في كل مجتمع . ولا يتردد المؤلف ذاته في كتابه « منتخبات اجتماعية »<sup>(١)</sup> ، في تأكيد أن الطبقة المسيطرة في العصر الاقطاعي تتصل ، بشكل قاطع تقريبا ، بالإنسان الأوروبي ، بحيث أنه لم تكن المصادفة هي التي أبقت الفقراء في أسفل السلم الاجتماعي ، ولكن انحطاطهم العنصري .

وإننا نرى العنصرية الالمانية لم تأت بجديد ، وعندما يؤكد روزنبرج (A. Rosenberg) أن الثورة الفرنسية يمكن تفسيرها ، بتمرد ذوى الرؤوس المربعة من الجنس الألبى ، ضد ذوى الرؤوس الطويلة من الجنس النوردى . وأن البلشفية ليست شيئا آخر غير قومة المغوليين — فإنه لم يزد على ما فعله الدكتور كاريل (Alexis Corré) عندما قدم في كتاب حديث له ، كحقيقة علمية ، رأيه القائل بأن العمال يدينون بحالتهم إلى نقائص وراثية في أجسامهم وفي عقليتهم ، وأن الفلاحين قد ولدوا أرقاء ، لأن أجدادهم كانوا ذوى تكوين عضوى وعقلي ضعيف — وهكذا كان كل من الكاتبين مخلصا لفكرة واحدة .

ولكن من الواضح جداً أن حيوية هذه الفكرة لا تفسر بآية حال القيمة العالمية لمضمونها ، ولكن على العكس ، يفسره إستخدامها في أغراض معينة . ومع ذلك ألسنا نرى خلال التاريخ ، أن كل الشعوب تبذل جهدها لتبرير أطامعها بمبررات من هذا النوع ؟ ويلاحظ أوجين بيتار العالم الانتروبولوجي في جامعة جينيف ، أن « نظرية العنصرية كان يتذوقها بصفة خاصة ، أصحاب الأطماع التوسعية من كل صنف » . ألم يبرر أرسطو إدعاء الاغريق بالتفوق العام لمدنيتهم ، بقوله إن الطبيعة — ذاتها باستخراجها الشعوب المتبربرة من

أجناس منحلة ، كانت تهيئهم بذلك لأن يخدموا كأرقاء للاغريق ؟ وفي القرن السادس عشر ، نشاهد ، عند بدء حركة الإستعمار ، ظهور حجج مماثلة وقام القس كوفيدو (Quevedo) والمؤرخ سيلفيدا (Sepulveda) واعظ شارلكان ، بتأسيس البعثة الحضارية الأسبانية إلى أمريكا ، للقضاء على الانحطاط والفساد الطبيعيين عند الهنود . وفيما بعد رفض جوبينو<sup>(١)</sup> أن يقر ان «مخ الهرون (Huron) ، سكان أمريكا الأصليين يحوى في أصله عقلية مماثلة تماماً لعقلية الرجل الانجليزي او الفرنسي» .

ويجب ان نلاحظ ان مثل هذه التفسيرات بشيع فيها الخلط بين نظريات اجتماعية ونظريات بيولوجية لم تتحدد بعد ، ومنذ عام ١٨٩٩ قام مانوفرييه (L. Manouvrier) خليفة بروكا (Broca) في معهد الدراسات العليا ، ببر في «مجلة المدرسة الانثروبولوجية»<sup>(٢)</sup> ، قيام علم الاجتماع المسوخ الذى كانوا يدعون تأسيسه على إعتبارات من شكل الرأس ويبرر ايضا المنهج المبسط الذى يتلخص في انه يتطلب من البيولوجيا ، حلولاً شاملة للمسائل العديدة التى تغيرها الحياة الاجتماعية للانسان . ومنذ عهد قريب كتب احد أساتذة علم الحفائر البشرية ، وهو مارسيلان بول في كتابه

---

(١) كونت أرتوردي جوبينو (A. de Gobineau) ١٨١٦ - ١٨٨٢ وقد أشهر بمذهبه (Gobinisme) الذى وضعه في كتابه *Essai sur l'inégalité des races humaines* الذى يتلخص في أنه يوجد بين الأجناس البشرية نظام تدريجى ، يمكن اثباته عن طريق التاريخ والانتروبولوجيا والفيولوجيا . ومن رأيه أن الجنس النقى الوحيد هو الجنس الجرمانى ، وهو لا يعنى الالمان الحاليين الذين اختلطوا بالكلت والسلاف ، ولكنه يعنى الجنس الأشقر من ذوي الدم الأزرق والرؤوس المستطيلة الذى يسكن انجلترا والبلجيك وشمال فرنسا . وقد أستغل بعض الكتاب الالمان هذه الفكرة فيما بعد استغلالاً سياسياً ، مدعين أن الجنس الألماني هو الجنس الأعلى الذى يحق له أن يسود للعالم . (الترجمان)

« إنسان الحفريات »<sup>(١)</sup> : « منذ زمن طويل أشار بعض النابهين من المؤرخين والطبيين في فرنسا ، إلى ما يشبه من مضايقات لا حد لها ، الخلط بين ألقاظ مثل الجنس ، الشعب الأمة ، اللغة ، المدنية ( وكما رأينا فيما سبق يجب إضافة لفظ الطبقة أيضا ) . ومع ذلك فإن المؤلفين من النابهين والاكاديميين لا يزالون إلى اليوم ، عندما يكتبون عن التجمعات البشرية ، يستخدمون بدون تميز ، كلمة « جنس » في معنى بعيد كل البعد عن الصواب . فيجب أن نتمثل جيداً تلك الفكرة القائلة ، بأن الجنس الذي يمثل استمرار نموذج طبيعي ، والذي يعبر عن علاقات الدم ، يمثل جماعة طبيعية في أساسها ، قد لا ترتبط في شيء بفكرة الشعب أو الجنسية أو اللغة أو العادات . وعلى هذا النحو يمكن القول ، إنه ليس هناك جنس بريطاني ، ولكن يوجد شعب بريطاني ، ولا يوجد جنس فرنسي ، ولكن أمة فرنسية . ولا يوجد جنس آري ولكن لغات آرية . وليس هناك جنس لاتيني ، ولكن هناك مدنية لا تبينية » ويشير أوجين بيتار أيضاً إلى خطر الاستعمال البعيد عن الدقة لكلمة « جنس » فيقول : « كم من الاجناس ، وكم من اللغات أيضا ، وكم من الحالات الاجتماعية ، تتضمنها كلمة واحدة مخيفة ! » .

والحقيقة أن الاعتبارات البيولوجية لا تفسر شيئاً هنا : أما الوراثة التي تفترضها بالضرورة نظرية الاجناس ، فهي كما يلاحظ مانوفريه ، ليست سوى لفظ ينأى عن المعرفة والتحليل ، ذلك لأن الإنسان لا يرث إلا استعدادات أولية تماماً ، تنمو بتأثير البيئة والتربية . وفوق ذلك لم يكن في الامكان أبداً إيجاد أي ارتباط محدود بين الخصائص الاثروبولوجية — في حالة إمكان تحديد ها — وبين الظواهر الاجتماعية . وقد كتب دوركيم يقول : « إنا لا نعرف أية ظاهرة اجتماعية يمكن ان ترتبط ارتباطاً لا شك



فيه ، بالجنس ، ذلك أننا نجد صور التنظيم المختلفة فيما بينها أشد الاختلاف في مجتمعات من جنس واحد ، بينما نلاحظ تشابهاً عجبياً بين مجتمعات من أجناس مختلفة ، فالمذنبية وجدت عند الفينيقيين ، كما وجدت عند الرومان والأغريق ، ونجدها في طريق التكوين عند البربر . ونظام العائلة الأبوية كان منتشراً عند اليهود ، تماماً كما انتشر لدى الهنود ، ولكنه لم يوجد عند السلافيين الذين ينتمون مع ذلك ، إلى الجنس الآري . وفي مقابل ذلك نلاحظ أن النظام الأسري عديم موجود عند العرب - ونجد نظام العائلة الأبوية ونظام العشيرة في كل مكان . وكذلك نظام تقديم الأدلة القضائية وحفلات الزواج ، نجدها هي بذاتها ، عند شعوب مختلفة كل الاختلاف من وجهة النظر العنصرية .

وقد أعلن بيتار أيضاً ، أنه يشك كل الشك في هذا الموضوع الخاص « بعلاقات عليته مزعومة بين النجاح السياسي والاجتماعي لبلد ما أو لجماعة ما ، وبين النموذج البشري الذي يحرزه » . وأزاء « بعض التأكيدات القاطعة لا يسمع أكثر القراء تسامحاً إلا أن يطالب بالبراهين . وهذه البراهين لا تقدم أبداً ، إنما أهواء المؤلفين الذين يضعون القوانين الانثروبولوجية المزعومة مثل قانون الثروة ، وقانون قيام المدن ، وقانون الطبقات الاجتماعية ، أو على الأقل إذا كان هناك أساس معين لمثل هذه الادعاءات ، فإنه يمكن تفسيرها بأي شيء آخر غير الخصائص الغامضة للجنس . ولكي نحل هذه المسائل التي يبت فيها أنبساط جوبيينو ومريدوم بطريقة مبسطة ، يجب أن تكون لدينا دراية واسعة جداً في جميع حوادث التاريخ العالمي ، وأن نرجع إلى كثير من العلوم المعقدة كل التعقيد ، وبصفة خاصة علم الاجتماع كما يقول بيتار .

ومع ذلك ليس هناك شيء أشد غموضاً من فكرة الجنس هذه ، على الأقل في استعمالها الشائع ، وربما من الناحية العلمية أيضاً . « فالجنس هو ، على وجه التحديد ، ظاهرة حيوانية » ( بيتار ) ، ويجب تعريفه بخصائص بدنية مثل القوام وشكل الرأس والوجه والأنف ، ولون الجلد ، ولون وشكل الشعر

والعينين الخ . . . والتي يمكن أن نضيف إليها بعض الخصائص الفسيولوجية ، كخصائص الدم ( الجئات الدموية ) . ولكن إختلاط هذه الخصائص في النوع البشرى قوى لدرجة أنه من العسير جداً ، بمحدد نماذج تقوم على هذا الأساس . ويمكنني لأدراك مدى هذا الإختلاط ، أن ننظر في التصنيفات التي يقول بها المؤلفون ، لأنها تختلف ، من مؤلف لآخر ، إختلافاً يبعث على الحيرة . ولقد حقق علم الأنثروبولوجيا بلا شك ، تقدماً كبيراً منذ عهد جوينو ، ولكنه لم يوضح لنا المسألة أيقيناً أكثر بساطة . بل على العكس تقدم لنا المعلومات الحديثة ، دون جدال ، تعقيداً أكبر كثيراً مما كنا نظن .<sup>(١)</sup>

وفي الحقيقة يمثل تاريخ البشرية ظاهرة كبرى ، يجب أن تكون موضع الاهتمام ، وهي إختلاط الأجناس البشرية . فمنذ عصور ما قبل التاريخ نشاهد هجرات عظيمة للشعوب ، ومنذ العصر الحجري الحديث ، نلاحظ إنتشار العلاقات التجارية التي نتج عنها ، بلا شك ، امتزاجات عديدة بين الأجناس . وقد كتب الأب بري (Brouil) أنه « منذ خمسة عشر أو عشرين ألف سنة ، بينما كان المثلون الحقيقيون للبشرية السحيقة يسرون نحو القناه في الناحية الغربية من العالم ، أى أوروبا ، كانت تلك المجموعة الغربية من النماذج البشرية التي نخلط بينها ، تحت اسم « الإنسان العاقل Homo sapiens » مختلفة ، كما هي مختلفة اليوم تقريباً ، وعلى ذلك فإن مسألة أصل الأجناس البشرية كانت مضطربة منذ عشرين ألف سنة ، كما هي مضطربة اليوم . » وماذا نقول عن العصر التاريخي ، أى عن ذلك الامتزاج الواسع للعناصر

---

(١) أنظر كتاب بيتار « الأجناس والتاريخ Les races et l'histoire » وكتاب لستر وميو Lester et millot « الأجناس البشرية Les races humaines » التي نشر في هذه المجموعة « أرمان كولان » ( المؤلف )

للشريعة الذي يتمثل في الغزوات والحروب ، وايضا في العلاقات السلمية بين الشعوب ؟

وحيث أنه لم يكن من المستطاع تعريف الجنس كما ينبغي ، عن طريق ضوابط بدنية محددة ، فقد اتسعت الفكرة حتى شملت صفات نفسية و اخلاقية وسياسية أيضاً . وماذا نقول في ذلك التعريف للأستاذ جوينتر (Günther) الذي يقول « إن الجنس هو إمتزاج لخواص فيزيقية و اخلاقية . فالجنس النوردي يتميز ، بصفة خاصة ، بالإرادة الواعية وعدالة الفرسان ، وبالصرامة والبطولة في أنقي صورها ، و صفات الزعامة الخ . . . ؟ وماذا نقول ، بصفة خاصة ، فيما يؤكد « فريتش » (Th. Fritsch) من أن « الصفات الاخلاقية هي المميزات الاكيدة للاجناس ، بحيث أن « كل أولئك الذين يحسون ويفكرون بطريقة واحدة ، وكل أولئك الذين يؤمنون بمثل عليا واحدة ، ينبغي ان تقوم بينهم قرابة من وجهة نظر الجنس » ؟

ولسنا نرى في ذلك تزييفاً واضحاً لفكرة الجنس فحسب ، ولكن هناك أكثر من ذلك : إذا كان الأمر كذلك ، وإذا كان من المقرر أيضاً ، أن كل شعب هو مزيج من اجناس مختلفة ، ومن جهة أخرى ، إذا ما عرّف ذلك الذي سميناه هكّذا ، عن طريق سوء استعمال حقيقي للكلمة ، بأنه مجمل الخصائص النفسية و الاخلاقية ، والاجتماعية أيضاً ، فان العنصر البيولوجي يختفي بصفته عاملاً أساسياً للتطور الاجتماعي . وقد تنعكس العلاقة ، « ويكون التركيب الجنسي لشعب ما ، هو نتيجة لاجتماع اجتماعية ، ويكون الجنس نتاجاً تاريخياً » .

وعلى هذا الوجه ، تفسر القوانين المزعومة لعلم الاثروبولوجيا الاجتماعية عن طريق علم الاجتماع ، أو عن طريق التاريخ إذا أردنا . ويلاحظ بيتارد (Pittard) انه من الممكن جداً ، في عصر معين من تاريخ فرنسا ، ان تكون

الطبقات السائدة من الجنس النوردي ، ولكن أى عجب فى أن الغزاة الذين ينتمون إلى هذا الجنس ، قد خصموا أنفسهم بأعلى المراكز ؟ ويرى « إيتار » أنه يمكن تفسير قانون العلاقات المدنية أيضا بالتأثير المدنى ، الذى هو مع ذلك ، لفظ غامض غموضا عجيباً ، ويجب أن يُحدد مضمونه .

ثم ألا يفسر بعض علماء الانثروبولوجيا المعاصرين ، قصر القامة عند قبائل البيجمة <sup>(١)</sup> التى اراد البعض أن يجعل منها ، دون داع ، نموذجاً للإنسان البدائى ، كخاصة رجعية ، تعود إلى عزلتهم سواء فى جزر ، أو فى مناطق نائية من الغابات الاستوائية ؟ ثم ألم يقدم تفسير مماثل لتركيب الوجه الغريب عند النساء من سكان بون لابي <sup>(٢)</sup> ؟

وفى المقدمة الرائعة التى قدم بها جان برون ( J. Brunhes ) <sup>(٣)</sup> المجلد الخاص « بالأجناس » الذى تطبعه مكتبة « فرمان ديدو » فى مجموعتها « صور من العالم » يورد أمثلة معبرة : « إذا كان صحيحاً تماماً ، أن الانتراك والهنغارين والبلغار والفلنديين ، هم ، دون جدال ، أناس ذوى بشرة بيضاء ، فإن التاريخ يقول لنا ، وبدون جدال أيضاً ، إنهم من أصل أصفر... وبالمثل الاحباش الذين يعتبرون من ذوى البشرة السوداء ، هم بالتأكيد من أصل

---

(١) « Les Pygmées » جنس من السود قصار القامة يسكنون جزءاً من بلاد الكونغو

(٢) « Pont-l'Abbé » عاصمة الأقليم الغربى من مقاطعة بريتانى فى فرنسا . حث على نساها اسم « Bigoudens » نسبة إلى طريقةهم فى تصفيف شعورهم .

(٣) جان برون ( J. Brunhes ) جغرافى فرنسى ( ١٨٦٩ — ١٩٣٠ ) كان أستاذاً للجغرافيا فى جامعات سويسرا ( فى فريبورج ولوزان ) . ثم صار أستاذاً للجغرافيا فى « كولييج دي فرنسى » وأشهر مؤلفاته : « الجغرافيا البشرية » ( ١٩١٥ ) و « جغرافية التاريخ » ( ١٩٢١ ) و « الجغرافيا البشرية لفرنسا » ( ١٩٢٦ ) . ثم عين عضواً فى أكاديمية العلوم السياسية والأخلاقية عام ١٩٢٧ .



سسام أى من الجنس الأبيض - وبالمثل أيضا « قد نشأ تحت أعيننا خلال القرن التاسع عشر ، الشعب الأمريكى فى الولايات المتحدة الشالية ، وتحدث سماته أكثر فأكثر فى عصرنا الحاضر ( وهو المكون من أكثر العناصر الجنسية اختلاطا: من الانجلوساكسون ، واللاتين ، والسلافيين والاسكندنافيين الخ ) وذلك لدرجة أنه بعد قرنين أو ثلاث ، سوف يمكن إعتباره ، نوعا من الجنس . »

ولكن المثال الأكثر تمثيلا هو بالتأكيد ، الجنس اليهودى . فقد كتب « يتار » وهو يعتمد على ادق الوثائق وأكثرها انتشارا ، يقول : « ليس هناك جنس يهودى . فاذا ما طلبنا إلى عالم انثروبولوجى أن يحدد ، ولو ببعض السمات الأساسية ، هيئة الوجه الحقيقية لليهود ، سوف تملكه الحيرة . هل ينبغى أن يعطى لهذا المثال ، رأسا طويلة او عريضة ؟ قامة طويلة او قصيرة ؟ شعر أشقر أم كستانى ؟ عيون زرقاء ام عسلية ؟ . وهل يجب أن يكون له الأنف اليهودى التقليدى الذى يصوره الرسامون فى أغلب الأحيان فى صورة هزلية ؟ إن الشك التام ينجم على كل هذه النقاط : « فالاسرائيليون يكونون بالتأكيد ، طائفة دينية واجتماعية فى غاية القوة والتكثف ، ولكن عناصرها متنافرة إلى أقصى حد . »

وعلى هذا النحو ، كتب جان برون يقول : « إن اليهود الحاليين فى ساراييا واورانيا وبولندا ( ولو انهم اكتسبوا دون ان يشعروا بذلك ، المظهر الجسدى والاجتماعى ، والملبس والعادات الخاصة بالاسرائيليين الساميين الحقيقيين فى فلسطين : الأنوف المقوسة والسترة الطويلة السوداء والشعر المجعد الذى يتدلى على جانبي الوجه ) ، ليسوا فى غاليتهم سوى سلافيين أو تتار . وقد اعتنقوا ، منذ ألف عام ، مذهب يهودا ، تحت التأثير

الحرب والسياسي لشعب الخزر (١) - وهم أنفسهم كانوا طورانيين وانقلبوا  
يهوداً - الذين حكموا امبراطورية الديبر العظيمة من القرن الرابع إلى القرن  
العاشر الميلادي ! فآية حقيقة محيرة ولكنها مع ذلك ، لا تقبل الجدل : فان  
يهود كراوفيا وفارسوفيا يبدون لنا ، أكثر إصالة في اليهودية من يهود  
أورشليم أنفسهم ! ،

والنتيجة واضحة : لا يمكن للجنس أن يقدم لنا الأساس الاجتماعي الذي  
نبحث عنه ، بل إن الجنس ، على العكس ، هو الذي يكون ، بنصيب أكبر  
كثيراً مما نتصور ، نتاجاً للحياة في المجتمع .

## ٢ - عامل التوالد (٢) : الأسرة خلية اجتماعية

نستطيع أن نمر مروراً سريعاً على التفسير الثاني الذي يتلخص في أن  
أساس الظواهر الاجتماعية ، قد يكون في رابطة اجتماعية : هي الإنسال  
ورابطة الدم . وعلى هذا النحو تصبح الأسرة الخلية الاجتماعية الأساسية .

ولقد لخص لوسيان فينر هذه النظرية التقليدية تلخيصاً بارعاً في هذه  
العبارات : « لقد ظل واضحاً للنظريات فترة طويلة يقيمون التطور البشري  
على نوع من النظام الهرمي ، في قاعدته يوجد الإنسان البدائي . » وكان هذا  
الإنسان الأول ، هذا الإنسان القطري ، وبعبارة أدق هذا الإنسان الذي  
يعيش على الطبيعة ، يعيش منفرداً . ولم تكن هناك مجتمعات بشرية في هذا

---

(١) « Les Khazars » - ومثبت قديم كان يسكن في شمال بحر قزوين واستولي على  
جزء من « أرمينيا » ثم شبه جزيرة القرم حتى القرن الحادي عشر الميلادي .

(٢) « Facteur génésique »

الطور . وعندما أوجد هذا الإنسان لنفسه مجتمعا ، كان هذا المجتمع - حسب الاعتقاد الذي ساد فترة طويلة - مجتمعا جنسياً من ذكر وأنثى . ثم كانت الأسرة . وقد هوجم هذا الرأي ، الذي لم يكن موضع نقاش قديماً ، هجوماً شديداً عن طريق نظريات باخوفين ومورجان ولوبك الخ .. غير أن هذا التصور القديم استعاد بعض حيويته على يد أنصار المدرسة الكاثوليكية ( شميدت و كوبرز وجيملى ) وكذلك على يد بعض الانتوغرافيين من أمثال روبرت لوفى ( Lowie ) ، كرد فعل طبيعى ضد الفروض التى لم تثبب صحتها ، مثل الفرض الخاص بالشيوعية الجنسية البدائية ، أو ضد الافراط فى تبسيط المذهب التطورى .

ولكن هذا لا يعنى القول بأن قضية الأسرة ، كخلية اجتماعية أصيلة ، ترتكز الآن على أساس أقوى مما كانت عليه منذ خمسين عاماً ، بل على العكس تماماً . ففى خلال المناقشة التى دارت عام ١٩٣٢ فى مركز التركيب الفلسفى فى موضوع « الجهرة » أثنى علماء البيولوجيا والمؤرخون عن أن الفكرة الكلاسيكية ، التى تقول بانبثاق المجتمع عن الأسرة ، يزداد حظها من الاهمال يوماً بعد يوم ، لأن الأسرة نظام لاحق لتقدم التنظيم الاجتماعى .

وإذا ما نظرنا إلى رأى رجال التاريخ الطبيعى ، نجد ان « بيكار » يكتب فى مؤلفه الذى كرسه لدراسة « الظواهر الاجتماعية عند الحيوانات » (١) « لم يتوان كثير من علماء الاجتماع ، منذ عهد روسو ، عن تكرار القول بأن المجتمع عند النحل ، كما هو عند الإنسان ، يشتق من الحياة العائلية . ألم يخطر ببالهم أبداً أن كثيراً من الحيوانات التى تعيش فى حياة عائلية ، ليست

---

(١) François Picard : « Phénomènes sociaux chez

les animaux » وقد ظهر هذا الكتاب فى مجموعة أرمان كولان وهى ذات المجموعة التى ترجم عنها هذا الكتاب .

اجتماعية بالمرّة؟ » بل بالعكس « نجد الروح الاجتماعية عند بعض الانواع التي ليس لديها أقل أثر للحياة العائلية » ، ومن هنا نصل إلى النتيجة الآتية :

« إن الأسرة ليست هي المرحلة الأولى نحو الحياة الاجتماعية . وليس هناك نوع بدأ الحياة في الأسرة ثم ، لما تعود نسله على الاتصال ببعضه عن البعض الآخر ، فيما بعد أكثر فأكثر ، وجد نفسه مضطراً شيئاً فشيئاً للارتباط بروابط جديدة ، هي الروابط الاجتماعية . فلم يحدث مثل ذلك في أي مكان . » ولا يتردد بيكار أن يضيف إلى ذلك قوله : « هذه الملاحظات تنطبق على أسلاف الانسان وعلى الانسان » .

وينقد لوسيان فيفر هو أيضاً هذه الفكرة الخاصة بأولية الأسرة باعتبارها نواة الظواهر الاجتماعية — ويتساءل فيفر : « ماذا نعني بالأسرة ؟ هل نستطيع أن نعثر في مكان ما أو هل عثرنا أبداً ، في بساطته البدائية ، على ذلك الزوج أي الاجتماع الغريزي الفطري لذكر وأنثى ، الذي نتخيل ببساطة وجوده في أساس كل نظام اجتماعي ؟ إن ما نعثر عليه في الحقيقة ، مهما رجعنا بعيداً إلى الوراء ، إنما هو مجتمع منظم للرجال والنساء . خاضع لظروف محددة لا يمكن إغفالها ، وينشأ عنه حقوق والتزامات محددة تحديداً كاملاً . » وبالإضافة إلى ذلك ، فإن ظروف الحياة العائلية أبعد من أن تكون هي ، هي بذاتها في كل مكان ، كما كان ينبغي أن تكون ، لو أنها نبعت فقط من « الطبيعة البشرية » ... فهنا لا يكون للأطفال علاقات قانونية ، إلا من ناحية الأب ، وهناك يكون ذلك من ناحية الأم ، وهنا يكون الامتياز —از للابناء الكبار ، وهناك يكون ذلك للصغير سناً . ويذكر المؤلف تحاليل « إدوارد ميه » الذي يوضح في كتابه « تاريخ العالم القديم » (١) كم تكون كل تلك الجماعات التي يراد أن نرى فيها الخلايا الأصلية للبناء .



الاجتماعي ، مركبات قانونية ، وليست مركبات طبيعية تقوم على روابط الدم الطبيعية . ثم يشير الى جميع الحالات في المجتمعات « البدائية » القديمة ، التي لا يكون فيها الانسال هو أصل الرابطة العائلية ، بل يكون « عقد قانوني ذو صبغة رمزية : مشاركة في الدم ، تبني ، إنجاب الابن بواسطة من يقوم مقام الزوج . »

وينبغي أن نذكر هنا أيضاً الدراسات الرائعة لما لينوفسكي عن « الحياة الجنسية عند سكان المالايزيا » (١) ، حيث يقرر أن السكان الأصليين لجزر التروبريانند مثلاً ، يجهلون الدور الوظيفي للأب في الإنجاب ، وأن عملية الزواج وعماية الولادة بالنسبة لهم ، هما إعلان ليس بينهما أية علاقة عليه ، وتبعاً لذلك فإن فكرة الأب في نظرم « إجتماعية بحتة » .

وإلى جانب هذا الدليل المستمد من جماعات إجتماعية ما زالت تعيش في مرحلة فطرية جداً ، نورد الآن دليلاً يمدنا به جرانيه (Granet) (٢) عن شعب وصل في الحضارة إلى مستوى أكثر ارتفاعاً ، هو الشعب الصيني . فنحن نعرف أية مكانة يحتلها « تقديس الأبناء للآباء » في أخلاق الصينيين الوطنية والعائلية على السواء . وفوق ذلك إذا ما أخذنا في الاعتبار المعطيات التاريخية ، نلاحظ أن قواعد « تقديس الأبناء للآباء » لم تنشأ عن مجرد تقنين العواطف الطبيعية ، وإنما إتبعثت عن طقوس قديمة ، كان يتم بواسطتها

---

(١) Malinowski : «La vie sexuelle des mélanésien» .

(٢) جرانيه (Paul marcel Granet) عالم اجتماع فرسي من تلاميذ دوركيم وقد قضى فترة من الزمن في الصين من ١٩١١ الى ١٩١٣ وصار فيما بعد أستاذاً لأدب الشرق الأقصى في مدرسة الدراسات العليا ، وأشهر مؤلفاته : الأعياد والأغاني في الصين القديمة (١٩١٩) ، « بيانات الصينيين » (١٩٢٢) ، « رقصات وأساطير الصين القديمة » (١٩٢٦) ، « الحضارة الصينية » (١٩٢٩) .

إلحاق الابن بعصبته . ولم يعتبر الابن والأب نفسيهما أقارب إلا في نهاية مرحلة طويلة من التطور . وكانت أول رابطة ربطت بينهما هي رابطة التبعية الإقطاعية ، وهي رابطة قانونية ، وليست طبيعية ، بل أكثر من ذلك أنها رابطة خارجة عن نطاق الأسرة ، ولم ير الابن في أبيه قريباً له إلا بعد إقراره بأنه سيده . فمن المناسب إذن ، أننعكس المسألة التاريخية التي تكون أساس النظريات الصينية ، فلا تكون الاخلاق الوطنية ، منبثقة من الاخلاق العائلية بل العكس تماماً . ولقد كان قانون المدينة الإقطاعية ، هو الذي يسيطر على الحياة العائلية .

وتبعاً لذلك سوف نقول مع فبفر إن الفكرة التي يتبناها فوستل دي كولانج في كتابه « المدينة القديمة » <sup>(١)</sup> ، تنحصر في أن « البناء قد قام بطريقة عكسية » ، فبدلاً من أن تكون الأسرة هي التي تفسر الدولة ، فإنها كما نعرفها في المجتمعات الأقل تطوراً ، لا يمكن تفسيرها إلا بوجود سابق لقوة جماعية تنظم تحت تأثيرها ، المجتمعات الزوجية المختلفة : الأسر مجتمعات القرى ، الجماعات التي نسميها أولية ، وهي التي تشكلها في الحقيقة ، وتكون في الواقع ، سابقة عليها حيث أنها تحكم فيما يمكن أن نسميه طريقة تشكيلها .

## ثانياً : الأساس الفيزيقي

### الجغرافية الاجتماعية والسياسة ذات الأساس الجغرافي

هل ينبغي إذن ، أن نبحث عن أساس للظواهر الاجتماعية في ظروف

البيئة الطبيعية ؟ حينئذ لن يكون علم الحياة ( البيولوجيا ) هو السائد بل الجغرافيا .

وإن تفسير الظواهر الاجتماعية بالإطار الطبيعي للنشاط البشرى ، حسب تعبير جان برون ( Brunhes ) ، هو أيضاً فكرة قديمة جداً ، لقيت ترحيباً عجبياً ، بصفة خاصة في فرنسا لدى مدرسة « العلم الاجتماعى » ، وفي ألمانيا لدى مدرسة « الجغرافيا الاثروبولوجية » التي يمثلها راتسل<sup>(١)</sup> .

ونحن نعرف الأمثلة الكلاسيكية للمدرسة التي تفرعت عن لوبلاى . فمناطق المراعى في آسيا مثلاً ، غير القابلة للزراعة ، تفسر حياة الرعى والتنقل ، وتبعاً لذلك تفسر وجود العائلة المشتركة ، بينما أن « الفيورد » النرويجى الذى يخلق العزلة ، يحطم هذا الاشتراك ، ويتولد عن ذلك العائلة الفردية عند الأنجلو ساكسون ، بما تمتاز به من حب الاستقلال ، وتفسر على هذا المنوال ، التكوين الاقتصادى وأيضاً السياسى لهذه المجتمعات . ولقد كان آدمون دى مولان ، مؤسس مجلة « العلم الاجتماعى »<sup>(٢)</sup> هو الذى وضع هذا التفسير فى صورته المنهجية ، وفى كتابه « الطرق الكبرى للشعوب »<sup>(٣)</sup> الذى صدر عام ١٩٠١ ، يدعى أنه يفسر ، عن طريق بعض المعطيات الموجزة إيجازاً شديداً « كيف تخلق الطريق النمط الاجتماعى » فكتب يقول : « إن الطرق التى سلكتها الشعوب ، كانت بمثابة أجهزة تقطير قوية غيرت من صفات الشعوب التى مرت بها » .

---

(١) راتسل ( Fr. Ratzel ) عالم جغرافى المائى ( ١٨٤٤-١٩٠١ ) وقد أدت به دراسة العلوم الطبيعية الى الجغرافيا . وهو المؤسس لعلم « الجغرافيا البشرية » وأهم مؤلفاته : « الجغرافيا الاثروبولوجية » ( ١٨٨٢ - ١٨٩١ ) « والجغرافيا السياسية » ( ١٨٩٧ )

(٢) Edmond Deonolins : « La Science Sociale »

(٣) « Les grandes routes des Peuples »

ومن الغريب أن نلاحظ أن واحداً من أبرز ممثلي هذه المدرسة وهو بول بيرو قد قام خلال بحثه عن « فلاحى الفيورد في النرويج »<sup>(١)</sup> بتعطيم هذا الاطار الضيق ضيقاً عجبياً ، وتخصيص مكان بين العناصر المنظمة للحياة ، و « للبيئة » و « للعمل » على السواء ، ولما سماه « بتصور الحياة » . وعلى هذا النحو ، نرى أن بول دى كامب فى كتابه « الحالة الاجتماعية للشعوب الهنجية »<sup>(٢)</sup> مع إهتمامه بتسجيل تأثير الغابة الاستوائية التى تجعل المواصلات شاقة ، أو تأثير الانعزال الذى يكون أكثر وضوحاً فى تسمانيا عنه فى استراليا ، نتيجة لصغر الجزيرة ولطبيعة تكوين جبالها - يلاحظ مع ذلك ، أنه إذا كانت تأثيرات الطبيعة على الشعوب البدائية ، كبيرة جداً ، فإن التأثيرات التى لها أعظم فاعلية فى المجتمع ، تحدث بتأثير العمل ، وأنه على هذا النحو ، كلما زاد تأثير العمل ، تتضاءل التأثيرات المباشرة للطبيعة إلى حد كبير .

وسوف نرى نفس التحول عن وجهة النظر الخاصة بالبيئة عند الجغرافيين ، ودون أن نتحدث عن الرواد الأوائل مثل الكساندر دى همبولت ( A. de Humboldt ) و كارل ريتز ( K. Ritter ) ، فانه ينبغي أن نرجع بصفة خاصة إلى فردريك راتسل مؤلف « الجغرافيا الانثروبولوجية » فى عام ١٨٨٢ ، وعام ١٨٩١ ، وكتاب « الجغرافيا السياسية » عام ١٨٩٧ ؛

---

(١) Paul Bureau : « Les Paysans des fjordes de Norvège » (1904) .

(٢) Paul Deseamps : « L'Etat social des peuples sauvages » (1930) .



لنجد الأصل فيما يطلق عليه اليوم في فرنسا ، اسم « الجغرافيا البشرية » .  
ولكن كان هذا الجغرافي الألماني يفسر هذا العلم بطريقة ضيقة كل الضيق ،  
فهو لم يذهب فقط إلى حد التحدث عن « القوانين المكانية في التاريخ » ، ولم  
يؤكد فقط أن ذلك الدور للأرض وللمكان في حياة الشعوب يتزايد دون  
توقف ، بل أنه خلاص من آرائه إلى نوع من الحتمية الجغرافية . فكتب في  
عام ١٩٠٠ يقول : إن في التأثير القوي للأرض ، يمكن شيء غامض بسبب  
قلقاً نفسياً ، لأن حرية الإنسان الظاهرية تبدو معدومة ، وفي الواقع أننا نرى  
أن الأرض مصدر كل عبودية ، فهي بكونها هي دائماً ، وأنها تقع دائماً  
في نقطة بذاتها من الفضاء ، تستخدم كدعامة صلبة لطباع الناس ولطالبهم  
المتقلبة ، وعندما يحدث لهم أن ينسوا هذا الأساس ، فإنها لا تلبث أن تشعرهم  
بسلطانها وتذكرهم بأنذارات حقيقية ، بأن كل حياة الدولة تمتد بجذورها  
في الأرض ، وهي التي تنظم مصائر الشعوب بفظاظاة عمياء ، فالشعب يجب  
أن يعيش على الأرض التي تلقاها من يد القدر ، ويجب أن يموت عليها ،  
ويجب أن يخضع لقانونها .

ويمكن مقارنة مدرسة « الجغرافيا البشرية » في كثير من المظاهر بالمدرسة  
« الجوبينية »<sup>(١)</sup> . فهناك حتمية الجنس ، وهنا حتمية البيئة الطبيعية ، وفيهما  
نفس التعلق بتجريدات غير محدودة ، وهناك تسيطر فكرة الجنس ، وهنا  
التقابل المصطنع بين الإنسان المجرد والبيئة ، وهو تقابل بلغ في تعقيد درجة  
لا يمكن تعريفه تعريفاً صحيحاً ( فبفر ) . وتغلب على النزعتين

---

(١) أنظر هامش ص ١٦١ من هذا الكتاب .

صفة التوجيه لغرض معين - وهكذا يعلن راتسل في كتيب له صدر عام ١٩٠٠ بعنوان « البحر كمصدر لعظمة الشعوب »<sup>(١)</sup> ، أن البحر بوصفه فضاءاً خالصاً ، وفي الوقت نفسه طريقاً للوصول إلى أراضٍ جديدة ، ملائم كل الملائمة لإشباع تلك الحاجة للتوسع ، التي هي المحرك لكل نشاط سياسي . وانا لنعلم كيف استخدمت فكرة الحاجة إلى التوسع ، في أيامنا هذه ، في ألمانيا وفي غيرها من البلدان . وتبدو هذه السمة أكثر وضوحاً في السياسة الجغرافية أو السياسة القائمة على الجغرافيا ، التي انتشرت في ألمانيا منذ بضع سنوات ، والتي استغلت فكرة راتسل وانحرفت بها ، بنفس الطريقة التي أستغل بها التعصب العنصري فكرة الجنس ، بما يمكن أن تنطوي عليه من آراء مشروعة . وقد كتب جول سيون (Y. Sion) مندداً بذلك : « لم يحدث ابداً أن أفسدت فكرة الوطنية الأعمال العلمية ، بالقدر الذي حدث في النظريات العنصرية التي ظهرت في السنوات الأخيرة . »

وأخيراً يمكن أن نضيف ، أن في المدرستين نفس التأكيدات ذات المسحة الساذجة ، وذات الاتجاه الواحد . ألم يذهب عالم احصائي إيطالي هو فيكاي (Ficai) إلى حد إقامة ارتباط بين كثرة جرائم الجنس وبين تقلبات الطقس ، وبصفة خاصة درجة الحرارة ، من الجنوب إلى الشمال في شبه الجزيرة الإيطالية ؟ وفي أمريكا ألم تعرض مس سمبل (Miss Semple) في كتابها « أثر البيئة الجغرافية » في عام ١٩١١ ، كأمر لا يقبل الجدل ، رأي ترايتشكي (Treitschke) القائل بأن « عدم تقدم الفن والشعر في سويسرا وفي منطقة جبال الألب ، يرجع إلى الطبيعة الطاغية للبلاد ، الذي يسبب - لإلها الرائع شللا في النفس » وتطبق المؤلفة هذا الرأي على فرنسا بصفة خاصة ، حيث نشأ رجال الأدب كما هو معروف ، في السهول والوديان ، وندر من كان منهم من بيئة جبلية !

Ratzel - la mer comme source de la grandeur des peuples\* ( )  
Miss Semple : « Influence of geography on environment. » ( )  
(1911)

أما في فرنسا فإذا كانت بعض المؤلفات مثل « تطور الارض »  
والانسان<sup>(١)</sup> « مؤلفة من لسباليول، « التربية والدولة<sup>(٢)</sup> » مؤلفة كامى ،  
تستوحى أحيانا، إلى حد ما، آراء راتسل ، فإن التأكيدات كانت  
العموم ، تأخذ جانب الحذر . وإذا كان جان برون ، قد ذهب إلى حد أنه  
يكتب مثلاً في كتابه « الجغرافيا البشرية » ان خريطة توزيع البشر ترتبط  
ارتباطاً وثيقاً بالخريطة الخاصة بتوزيع المياه ، حيث أن الماء يمتزج بالحياة  
البشرية كلها . وإذا كان قد رجع إلى تأكيدات راتسل ، بان بعض الظواهر  
الطبيعية الخالصة ، مثل المجال والمسافة واختلاف المستوى ، تؤثر أكثر  
فاكثر على مصائر الجماعات البشرية ، فانه لا يلبث أن يضيف ، أنه حتى الانهار  
« الجاذبة<sup>(٣)</sup> » « لم تصبح أداة بشرية حقيقية ، إلا بعد عمل طويل  
قام به الناس أنفسهم » وبالمثل « إن المجال والمسافة واختلاف المستوى تعبير  
قيم جغرافية، لأن البشر يخضعونها لحاجاتهم ويسيطرون عليها » ، ثم يبرز  
« الظاهرة البشرية كقوة موجهة نحو تغيير سطح الارض » .

وهناك موقف أشد حذراً، هو موقف « بول فيدال دى لا بلاش » الذى أثر  
على تقدم الجغرافيا في فرنسا ، تأثيراً عميقاً جداً . فإذا ما راح يكتب يوماً أنه  
توجد علاقة عليّة مباشرة من زراعة الارز والتركيب القوى للامرة وللقرية  
في مجتمعات الشرق الاقصى، فقد صحح موقفه بعد ذلك حين يقول: « في المظهر  
الحالى للبلاد القديمة التاريخية ، تلتقي وتتداخل عال من كل نوع ، وأن  
دراسها لا امر دقيق غاية الدقة ، ونجد مجموعات من العلل والمغولات ، ولكن  
ليس هناك ما يشعر بوجود ضرورة حتمية » .

---

G. Lespagnol : « L Evolution de la Terre et de (١)  
L Homme »

Camille Vallaux : « Le Solet L'Etat » (٢)

(٣) هنا يظهر التحول في وجهة نظر الجغرافيين نحو تأكيد الطابع الانسانى .

ثم كيف لا نذكر أيضا الدراسات التي تقترب من وجهة النظر السيسولوجية لجول سيون والبيرديمانجون ، والمؤلفات الحديثة لاندريه شولي وماكس سور وفرناند برودل وبروجيه ديون ، الذين قاموا جميعهم بإبراز أنواع التداخل لتأثير التربة مع الحياة الاجتماعية ومع التقدم التكنولوجي ، ومع التاريخ خاصة ، لدرجة أنه في رأي آخر هؤلاء العلماء ، يجب أن تكون الجغرافيا البشرية ، جغرافيا تبحث في الماضي .

هاتين قد بعدنا كل البعد عن الحتمية الجغرافية ، التي هاجم فبر بقوة مسلماتها في كتابه « الأرض والتطور البشري » . فهذه الحتمية تتحدث تارة عن تأثير المناخ ، ولكن فكرة التأثير تأتي من علم الفلك ، وكما نجد فكرة المناخ مركبة من الحرارة وابعاد درجة الحرارة والارتفاع والتمرض للشمس وهطول الأمطار وخصوبة التربة الخ . . . إن فكرة المناخ تتضمن كل هذا — وتارة تتحدث الحتمية عن قانون مزعوم للجزر . ولكن سكن الجزر يتضمن بدوره مجموعة من العناصر : الجزيرة ، محيط الشواطئ ، وهناك « الشاطئ المغذي » ( له وظيفة غذائية ووظيفة تجارية ) ، العزلة ولو أنها موضع جدل كثير ، لأن بعض الجزر ، على العكس ، يقع بالضبط في نقط التقاء الطرق البحرية — وأحيانا تتحدث الحتمية أيضا عن نظام الرحل كصورة لا تقبل التغيير ، يفرضها قانون المراعي ( الاستيبس ) ، ولكن في واقع الأمر ليس هناك ضرورة مطلقة ، إذ من المشاهد أن الأهالي الوطنيين ينتقلون تبعاً للظروف ، ويسهولة نسبية من حياة الرحل إلى حياة الاستقرار .

من ناحية أخرى ، ينبغي بصفة خاصة ، أن ندخل في الاعتبار هنا ، تأثير الإنسان على الطبيعة ، وهو التأثير الذي أشار إليه مونتسكيو عندما كرر في الكتاب الثامن عشر من روح القوانين ، فصلاً عن أعمال الإنسان ، والذي بينه بوفون أيضاً ، عندما كتب يقول : « إن وجه الأرض جميعه يحمل اليوم طابع قوة الإنسان » .



ثم لقد أبرزت دراسات الوحدات الإقليمية، بصورة، أكثر دقة، الفكرة ذاتها .  
فيقول لنا ديمانجون : « إن مقاطعة السين ليست وحدها التي أصبح منظرها  
الحالي كله ، تقريبا من عمل الإنسان . ثم يضيف هذا الجغرافي نفسه في  
دراسته لأقليم بيكاردى : « بل إن التربة التي تشقها محارث مزارعنا ، لا تكاد  
تشبه التربة التي حملت المحاصيل الأولى إلا كما تشبه الأرض الجديدة في  
مستعمراتنا ، ماسوف تكون عليه بعد حقبة طويلة من الزراعة الغزيرة .  
وهكذا يكون كثير من المناظر التي نعتبرها « طبيعية » ، من عمل الإنسان ،  
أكثر مما هي من معطيات الطبيعة . وإن إقليم نورماندى الذى يبدو لنا اليوم اقليا  
تكسوه المراعي والخضرة ، كان كما يقال ، غابة ثم هيئت الزراعة . وبصورة  
أوسع يمكن أن نلاحظ أن النمطين الأساسيين للمناطق الزراعية اللذين  
نقابلهما في الريف الفرنسى : المناطق المكشوفة بما فيها من مساكن مجمعة في  
قرى ضخمة ، والمناطق ذات الأدغال بما فيها من مساكن متناثرة ، تطابق  
نمطين مختلفين كل الاختلاف من الحضارة الزراعية . وقد حددها مارك بلوك  
في كتابه الرائع « الخصائص الأصلية لتاريخ الريف الفرنسى »<sup>(١)</sup> . كما كشف  
عن أصولها هنرى هير في كتابه عن « قبائل الكلت »<sup>(٢)</sup> . وبالاختصار  
حيثما يعتقد بوجود جغرافية خالصة ، فإننا نكتشف ماضيا بشريا كاملا . أي  
أساسا تاريخيا كاملا !

وقد أشار إلى ذلك فردريك روه في كتابه « دراسات في الاخلاق »<sup>(٣)</sup> ،  
عندما يقول : « ليس ما يهم هو التربة ، ولكن إستخدامها بواسطة التكنيك  
البشرى » . ولا يختلف لوسيان فيفر عنه عندما يقول : « عمل الانسان ،  
وحساب الانسان ، وحركات الانسان ، والمد والجزر البشري الذى لا يتوقف ،  
إن الانسان هو دائما في المقدمة وليست التربة أو المناخ » . ومن هنا وجد

---

Marc Bloch : « Les Caracteres originaux de L'histoire (١)  
rurale francaise » (1931)

Henri Hulest : « Les Celtes » (٢)

Frederic Rauh : « Etudes de morale » (٣)

مفهوم هام جدا للجغرافيا البشرية بالنسبة لعالم الاجتماع على الخصوص .  
فإنسان عامل جغرافي - ولكنه ليس أقل العوامل الجغرافية شأنًا . وحينئذ  
يكون موضوع الجغرافيا البشرية بالذات ، وعلى وجه التحديد ، دراسة ذلك  
التأثير الإنساني في الطبيعة ، وإن ماسوطلبه الجغرافي من الاسانيد لن يكون  
الغرض منه الا لمام بنصيب التربة في هذا التطور ( للجماعات البشرية ) ، ولا  
بالتأثير الذي أمكن أن تحدثه العوامل الجغرافية ، خلال العصور ، في مصائر  
الشعوب وفي تاريخها ايضا ، بل يكون الهدف منه الوصول الى تحديد أى  
تأثير أمكن أن تؤثر به الشعوب والجماعات والمجتمعات البشرية ، وما أثرت  
به فعلا في البيئة » ( فيفر ) . ويقول المؤلف ذاته في مكان آخر : ان الجماعات  
الاجتماعية « تتحدد الى حد كبير ، عن طريق حاجاتها الاقتصادية . . . ، وأنه  
عن طريق هذه الحاجات ذاتها ، وعن طريق مجهودات الانسان لاشباعها ،  
يفسر أولا ، وفي رأينا التأثير العميق للجغرافيا في تطور المجتمعات  
الانسانية » .

هذا عظيم ! ولكن أليس من الواضح تماما أن ذلك هزيمة للتفسير  
الجغرافي الحقيقي ؟ لأن الجغرافيا ، في رأى فيدال دى لابلاش هي حقا « علم  
الاماكن وليست علم البشر » . ثم ألم يكتب فيفر نفسه يقول : « إن ما ينبغي  
على العالم الجغرافي أن يعيه هو التربة ، وايست الدولة » .

وفي الحقيقة اننا نرى انعكاسا في وجهة النظر ، يشبه تمام الشبه ذلك  
الانعكاس الذي لاحظناه فيما يختص بالقروض السابقة : فلا نعجب اذن  
أن نرى فيفر يلجأ الى تفسيرات سيولوجية حقيقية ، عندما يتساءل « ما أكثر  
السمات في منظر معين ، أو في وحدة جغرافية ندر كما ادراكا مباشرا . ونعيد  
تركيبها تاريخيا ، التي يفسرها أو يمكن أن يفسرها التأثير المستمر ، الإيجابي  
أو السلبي لجماعة معينة أو لشكل معين من التنظيم الاجتماعي » — وعندما  
ورد كشال زراعة الكروم التي كانت منتشرة انتشارا كبيرا في مورفان ، كما في  
نورماندى والفلاندر في العصور الوسطى ، والتي يفسرها النظام الانعزالي ،

الذى فيه تعمل كل الجماعات البشرية قبل كل شيء ، على أن تصك  
بذاتها دون أن تشتري شيئاً من الآخرين ، وأخيراً عندما يشير إلى القهر  
الاجتماعى وأنواع التابو (أو المحرمات الدينية) التى تمنع البدائيين من  
استغلال الموارد الطبيعية لثروتهم . أليس ذلك إقرار بأن الأساس الجغرفى  
لا تأثير له فى مثل هذه النظم ؟ وقد تلخص دور كيم وجهة النظر هذه  
اعتراض على رانسل بقوله :

« من بين السمات المكونة للأنماط الاجتماعية ، ليس هناك سمّة واحدة  
— على ما نعلم — يمكن أن تفسرها تأثيرات التربة . إذ كيف يكون ذلك  
ممكناً حيث تتغير الظروف الجغرافية من مكان إلى آخر ، بينما نجد الأنماط  
الاجتماعية المتماثلة (باستثناء بعض الخصائص الفردية) فى جهات من سطح  
الكرة الأرضية تختلف اختلافاً كبيراً ، فى طبيعتها الجغرافية ؟ »

### ثالثاً — الأساس البشرى

١ — المورفولوجيا الاجتماعية عند دور كيم والديموجرافيا (١) :

قدمت مدرسة دور كيم منهجاً مفسراً ، يتلخص فى البحث فى بعض  
التغيرات « الكمية » للجماعات الاجتماعية ، عن أسباب التغيرات الكيفية . ولم  
تكن هذه الفكرة جديدة ، فقد وجدت من قبل فى علم الاجتماع الماركسى  
الذى نقلها بذاتها عن هيجل ، ووجدت أيضاً لدى بعض ممثلى المدرسة  
الشكلية ، مثل سيمل الذى كتب فى « اللشرة السنوية لعلم الاجتماع » يقول :

« كل تغير في الكم لمجتمع ما يؤدي إلى تغيرات في الكيف ، وترتبط أشكال الجماعات ارتباطاً وثيقاً بعدد العناصر المكونة لها » .

لكن هذه الفكرة حققتها مدرسة دور كيم ، في طريقة أطلقت عليها اسم « المورفولوجيا الاجتماعية » ، وطبق دور كيم نفسه هذه الطريقة ، على الأقل خلال فترة من حياته العلمية ، وأعتبرها منهجاً أساسياً لتفسير الظواهر الاجتماعية . وهناك عرض واضح لهذه الطريقة نجده في المجلد الثاني من « النشرة السنوية لعلم الاجتماع » حيث يقول : « تقوم الحياة الاجتماعية على أساس محدد في اتساعه وفي شكله ، ويتكون هذا الأساس من جمهرة الأفراد الذين يؤلفون المجتمع ، ومن الطريقة التي يعوزعون بها على سطح الأرض ، ومن طبيعة وشكل الأشياء المختلفة التي تؤثر في العلاقات الجماعية ، ويختلف الأساس الاجتماعي تبعاً لعدد السكان قلة أو كثرة ، ولكثافتهم أو تملخلهم ، وتبعاً لحالة السكان ، سواء أكانوا متجمعين في المدن ، أو موزعين في الريف ، وتبعاً للنظام الذي تقام به المدن والبيوت ، وتبعاً لما يكون عليه المكان الذي يشغله المجتمع من إتساع كبير أو قليل ، وتبعاً لما تكون عليه الحدود التي تحده ، وطرق المواصلات التي تشقه .. الخ ، ومن ناحية أخرى يؤثر تكوين هذا الأساس بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، على كل الظواهر الاجتماعية تماماً كما ترتبط الظواهر النفسية ارتباطاً مباشراً أو غير مباشر بحالة المسخ . هاهي إذن جملة من المسائل التي تهتم علم الاجتماع دون شك ، والتي ينبغي أن تصدر عن علم بذاته ، حيث أنها تتعلق كلها بموضوع واحد . هذا العلم هو الذي نقترح تسميته المورفولوجيا الاجتماعية » .

وفي المجلد الثالث من النشرة السنوية لعلم الاجتماع ، يعود دور كيم إلى الموضوع في تحديد أكثر ، فيقول : « لا تتوقف طبيعة الأساس الاجتماعي فقط على عدد العناصر التي تتركب منها كتلة المجتمع السياسي في جملته ، أو على تقاربها الكبير أو الضئيل ، أو على الشكل الخارجي للتجمع الذي تكون



على هذا النحو ، ولكن ينبغي أن ندخل في الاعتبار أيضاً ، كثافة كل من الجماعات الأولية التي يتألف من إجتماعها المجتمع بأسره ، و كذلك أسسها الجغرافية . فالحياة الاجتماعية تختلف طبيعتها بالضرورة ، تبعاً لما يكون عليه طبيعة هذه الجماعات ، وتبعاً لكونها كثيرة العدد أم لا ، وتبعاً للطريقة التي بها تتكون وتتوزع ويرتبط بعضها ببعض ، وأخيراً تبعاً للأشكال المادية التي تتخذها . ولهذا السبب أضفنا إلى المورفولوجيا الاجتماعية ، كل ما يتعلق بمسائل السكان ، وجغرافية المراكز الريفية والحضرية .

ونلاحظ أن دور كيم كان قد فسر قبل ذلك في كتابه « تقسيم العمل الاجتماعي »<sup>(١)</sup> . وفي كتابه « قواعد المنهج الاجتماعي »<sup>(٢)</sup> ، ما يعنيه بفكرة « حجم » و « كثافة » المجتمعات . فيجب أن يفهم من كلمة « حجم المجتمع » عدد الوحدات الاجتماعية ، ومن « كثافته » درجة التركيز في الجماعة . ولكن يشوب هذه الفكرة عن الكثافة الاجتماعية عند دور كيم شيء من التارجح . ففي كتاب « تقسيم العمل » يعلن أن « التكاثف التدريجي للمجتمعات يتم بطرق رئيسية ثلاث : الأولى تركيز السكان ، والثانية قيام المدن واتساعها ، والثالثة إزدياد العدد وسرعة طرق النقل والاتصال . ثم يضيف : أن الكثافة المادية تسير جنباً إلى جنب مع الكثافة الأخلاقية ، التي يطلق عليها - لاندري لماذا - اسم الكثافة الديناميكية . كما أنه من العبث أن نبحث عن أيهما يحدد الآخر . ولكنه في كتابه « قواعد المنهج » يصحح ذلك فيقول : « يمكن تحديد الكثافة الحركية ( الديناميكية )

E. Durkheim: «Division du Travail social» (١)

«Règles de la méthode sociologique» (٢)

إذا تساوى الحجم تبعاً لعدد الأفراد ، الذين تقوم بينهم بالفعل علاقات لا تقتصر على أن تكون تجارية ، بل يجب أن تمتداهما إلى العلاقات الأخلاقية ( أو الروحية ) ، ومعنى ذلك أن هؤلاء الأفراد يجب ألا تقتصر علاقاتهم على تبادل المنافع وقيام المنافسة بينهم ، بل يجب أن يحيا حياة مشتركة . وإذن فإن هذه الكثافة الديناميكية ينبغي أن 'تتجه' ، لا على أنها فقط التقارب المادى الخالص بين أفراد المجموعة ، الذي يمكن ألا يكون له أى أثر ، إذا ما بقي الأفراد أو بالأحرى جماعات الأفراد منفصلين بفراغ روحى ، ولكنها تعنى التقارب الروحى ، الذى لا يكون التقارب المادى إلا معيئاً له ، وبصفة خاصة نتيجة له . بل إن دور كيم قد أعاد النظر فيما كتبه فى « تقسيم العمل » وأنكر أن تكون الكثافة المادية دائماً ، تعبيراً عن الكثافة الاخلاقية .

ومع ذلك فإن موضوع المورفولوجيا الاجتماعية فى رأى موسى ، هو دراسة « الجماعة باعتبارها ظاهرة مادية » . وعلى ذلك تشمل المورفولوجيا الاجتماعية ، بتطبيقات وجهه نظر علم الاجتماع ، كل الدراسات التى تخلط بينها أو تقسمها تقسيماً تعسفياً تحت أسماء : علم الإحصاء (عدا الإحصائيات الخاصة التى تهتم بالأنظمة والإحصاءات الخاصة بالتكوين البدنى للإنسان) وعلم السكان والجغرافيا الانثروبولوجية أو الجغرافيا البشرية ، وأيضاً دراسة تحركات السكان فى الزمان وفى المكان ، ودراسة الجماعات الثانوية التى يتصفون بها المجتمع ، طالما هى مرتبطة بالتربة . فالمورفولوجيا يمكن اعتبارها علم تشرىح حقيقى للمجتمع ، وهى تكون مع « الفسيولوجيا الاجتماعية » أى دراسة وظائف المجتمع وتصوراته الجمعية ، كل ما يتصل بعلم الاجتماع .

ويجب أن نعترف أن مدرسة دور كيم ، بعد أن وضعت تلك المبادئ ، لم تعمل على تطبيقها تطبيقاً واسعاً فى حالات ملموسة — فقد كتب موسى أخيراً يقول : « إننا لا تزال 'نغفل' تقريباً المورفولوجيا الاجتماعية » وعلى كل حال فقد أجهد دور كيم نفسه فى رسالته ، لكى يفسر تقسيم العمل بانحسار

نظام « تقسيم المجتمع إلى قطاعات » ، كما أنه أشار إلى الطبيعة المركبة لهذا التفسير بقوله : « لا شك أنه إذا ما وُجد تقسيم العمل ، فإنه يمكن أن يساعد في الاسراع بهذا الانحسار . ولكنه لا يظهر إلا بعد أن يكون هذا الانحسار قد بدأ فعلا . وهذه حالة نرى فيها أن النتيجة تؤثر بدورها في السبب ، ولكنها لا تفقد مع ذلك صفتها كنتيجة — وتبعاً لذلك يكون التأثير الذي تحدثه ثانوياً . وإذن يمكن القول إن إزدياد تقسيم العمل يرجع إلى تلك الظاهرة التي تتلخص في أن « القطاعات الاجتماعية تفقد فرديتها وأن الحواجز التي تفصل بينها تصبح أشد قابلية للنفاذ منها .

وينحصر بوجليه في رسالته عن « الأفكار المحققة للمساواة »<sup>(١)</sup> فصلاً لدراسة « فكرة الكم في الوحدات الاجتماعية » ، ويحاول جهده أن يوضح أن التغيرات في العدد ، وفي الكثافة وفي الحركة تنتهي إلى تغييرات في البناء الاجتماعي ، تؤدي من جانبها إلى إثارة الآراء المحققة للمساواة . ويبدو لنا أن موس في دراسته المورفولوجية عن التغيرات الموسمية في مجتمعات الاسكيمو<sup>(٢)</sup> قد استطاع أن يثبت بطريقة محددة وقاطعة كيف أن تغيرات الفصول عند الاسكيمو ، بتأثيرها عن طريق غير مباشر ، على الكثافة الاجتماعية التي تنظمها هذه التغيرات ، وبمحدداتها نوعين مختلفين من التجمع تحدث في الوقت نفسه وفي واقع الأمر « نظامين تشريعيين ونظامين في الأخلاق ونوعين من الاقتصاد العائلي ومن الحياة الدينية » . وعلى هذا النحو ينتهي

---

(١) Bouglé : « les idées Egalitaires »

(٢) يمكن الرجوع إلى هذه الدراسة الهامة في المجلد التاسع من النشرة السنوية لعلم الاجتماع

Mauss: Essai Sur Les Variations Saisonnières chez Les Eskimos, Année Sociologique T. IX.

موس إلى أن « الاختلافات الكيفية التي تفصل هاتين الحضارتين المتعاقبتين والمتناوبتين ، تقوم بصفة خاصة ، على اختلافات كمية في قوة الحياة الاجتماعية المتباينة جدا في هاتين الفترتين من العام ، بحيث أن أثر الظواهر المورفولوجية يمتد إلى المناطق العليا من الفسيولوجيا الاجتماعية » .

وقد تجرأ بعض علماء الاجتماع من مدرسة دور كيم إلى حد إقرارهم نوما من المورفولوجيا الخالصة ، متميزة عن دراسة الظواهر الاجتماعية الأخرى . فكتب هلفاكس الذي قام بأبحاث هامة في الديموجرافية والمورفولوجية المتعلقة بتخطيط المدن ، في عام ١٩٠٧ يقول : « إن ظاهرة مورفولوجية بذاتها قد تلازم تغيرات اقتصادية مختلفة جدا ، دون أن تتغير طبيعتها أقل تغير ، بحيث أن ظواهر مورفولوجية مثل الهجرات ، يجب أن تفسر بظواهر مورفولوجية ، ويجب أن تنفصل لأجل دراستها ، عن الظواهر الاقتصادية ذاتها »

لكن أليس في ذلك عودة إلى علم اجتماع شكلي خالص ؟ ثم أليس بتعطيم هذا الارتباط الوثيق الذي يربط المظاهر العديدة للحياة الاجتماعية بعضها ببعض الآخر ، نعرض الأسباب العميقة للظواهر المورفولوجية للآفات ؟ هذا إلى أننا لن نستطيع أن ندرك ، كيف أن « المجال الخالص » إذا أمكن القول بذلك ، يمكن أن يكون سبباً لأي شيء منها يمكن ، ولا كيف يمكن لذلك الظماً للتوسع الذي يذكره راتسل بالحاح ، أن يحدث تغيرات اجتماعية هامة ، إذا لم يكن هذا الظماً مرتبطاً بحاجة للتوسع الاقتصادي ، أو ببعض الاطماع من هذا النوع .

وفي هذه النقطة تبدو لنا بعض اعتراضات فيفر على هذا المفهوم للمورفولوجيا الاجتماعية ، في موضعها تماما ، ويبدو لنا أن فيفر محق في رفضه فكرة « تجمعات بشرية بدون أصول جغرافية » . وبما لا شك فيه أن الظروف الجغرافية ، كما رأينا آنفاً ، لا تفسر كل شيء ، وهي بعيدة كل البعد عن تحقيق هذا الغرض أو لكن حتى عندما تكون الجماعة غير مرتبطة بالارض ،



وإذا لم تأخذ شكلها من الأرض مباشرة، فهي تعيش دائماً على أرض معينة،  
وفستمد مقومات حياتها بصفة خاصة من أرض معينة . ومن الخطأ الفاحش  
في المنهج إذن، أن ندرس مثلاً الظواهر الدينية والاخلاقية عند بعض السكان  
الذين لا ندرس حياتهم المادية، وعلى الاخص التكنيك عندهم، كما فعل في  
كثير من الاحيان، علماء الاجتماع من مدرسة دوركهم، والانتوغرافيون  
الذين اعتمدوا عليهم .

اما بالنسبة للظروف الديموجرافية : المواليد، والوفيات، وحركات  
الهجرة وتياراتها الخ . . . فمن الواضح جداً أن هذه الظروف الديموجرافية  
لا يمكن هي أيضاً، أن تنفصل عن الحياة الاجتماعية في مجملها . فالكشفة  
الاجتماعية، حتى في معناها الديموجرافي البحث، ترتبط بالحياة الاقتصادية.  
وقد لاحظ المؤرخ بول لاكومب، أن الكثافة ليست عاملاً قليل الأهمية،  
والكن يجب أن نضيف إليها الاستقرار . وإذا كان هذان العاملان شرطين  
أساسين لكي تخطو البشرية نحو مرحلة جديدة في الصناعة، فإن ظهورهما في  
الواقع كان هو نفسه مرتبطاً بشكل جديد من أشكال العمل، ونعني به فلاحه  
الأرض . وبمناسبة ظهور كتاب لاندري (Landry) عن : « الثورة  
الديموجرافية <sup>١</sup> » لاحظ جورج بوايه (G. Boyer) مؤخراً « تلك الظاهرة  
المعجبية حقاً للطفرة الهائلة في إنجلترا في القرن التاسع عشر، والتي انتهت إلى  
ازدياد السكان إلى أربعة أمثالهم تقريباً، خلال بضعة أجيال، بينما لم تباغ  
الزيادة في السكان في فرنسا، في نفس الفترة من الزمن إلا النصف » . هذه  
الظاهرة لا يمكن دراستها، دون أن تدخل في الاعتبار، التوسع في الصناعة  
الكبيرة الذي سبقت به إنجلترا، وتفوقت فيه كثيراً على فرنسا، البلد الزراعي  
في أساسه، وذلك لأسباب مختلفة أهمها، امتلاكها لمناجم الفحم والحديد،

ومن ناحية اخرى ، المركز الذى بلغته فى التجارة البحرية. ويضيف بوابيه :

« وفى بلادنا ذاتها ، نقابل بين الأقاليم المزدهجة بالسكان فى الشمال ، وبين تلك التى فى الجنوب ، ولكن هل ينبغي أن ننسى هنا ايضا وجود الفحم والحديد وهما خبر الصناعة ؟ » وفى أيامنا هذه حيث نرى عملاء اوروبا القدماء يأخذون فى انتاج الصناعات ، ألا يرتبط الهبوط المفاجئ ، فى المواليد فى البلاد الصناعية ، بتلك الظواهر الاقتصادية ؟ »

ثم ألا نرى بوجلي ، حين يرفض إعتبار الظواهر الاقتصادية ، « المفتاح الوحيد » لكل علم الاجتماع ، يقرر مع ذلك ، « أن الكثافة الاجتماعية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بطرق الانتاج الاقتصادى » ؟ وفى تلك المناقشة التى جرت فى جمعية الاقتصاد السياسى ، نرى دور كيم نفسه يسذل جهده ليبين ، أن القيم الاقتصادية هي ، ككل الظواهر الاجتماعية ، ترتبط باتجاهات الرأي العام — بحيث أن الاقتصاد السياسى يفقد على هذا النحو ، التفوق الذى كان يدعيه ، ليصير علماً اجتماعياً إلى جانب العلوم الاجتماعية الأخرى ، ، ولكنه يسلم مع ذلك أن الاقتصاد السياسى ، « إذا نظر إليه من زاوية أخرى ، لا يخلو من نوع من التفوق . ويفسر ذلك بقوله إن الآراء الإنسانية تنشأ فى داخل الجماعات الاجتماعية ، وتخضع جزئياً لما تكون عليه هذه الجماعات . فنحن نعلم أن الرأي العام يختلف لدى السكان المتجمعين ، عنه لدى السكان المتفرقين ، وفى المدينة عنه فى الريف ، وفى المدن الكبيرة عنه فى المدن الصغيرة الح . . . وتتغير الآراء تبعاً لما يكون عليه المجتمع من كثافة او تخلخل ، من كثرة العدد أو قلته ، وتبعاً لما تكون عليه طرق المواصلات والنقل من الكثرة والسرعة . ويبدو من الثابت أن العوامل الاقتصادية تؤثر تأثيراً عميقاً فى الطريقة التى بها يتوزع السكان ، وفى كثافتهم ، وشكل التجمعات البشرية ، وبذلك يحدث تأثيراً ، غالباً ما يكون عميقاً ، فى مختلف حالات الرأي العام . »

فإذا كان الأمر كذلك ، ألا ينبغي فى آخر الأمر ، أن نجد فى الظواهر

الاقتصادية وبالأخص في الطرق التكنولوجية ، « علم تشريح المجتمع » طبقاً  
لتعبير كارل ماركس ؟

## (٢) العمل البشرى

إذا ما أخذنا برأى بعض المؤلفين في هذا الشأن، فإن الظواهر الاقتصادية  
قد تكون غريبة على الإنسان بعض الشيء. وأنها قد تفرض عليه من الخارج  
كنوع من القدر .

ولكن هذا تصور واضح البطلان ! كأن الجانب الاقتصادى ليس هو  
الإنسان ذاته بمحاجاته ورغباته وايضا وبصفة خاصة، بعمله ! وحتى في المجال  
البيولوجى البحت ، يكون تكيف الكائن الحى مع بيئته تكيفاً إيجابياً، وهو  
ما يطلق عليه «التكيف الهجوى» ويشير إيتين رابو في كتابه عن «التكيف  
والتنطور»<sup>(١)</sup> إلى أهمية هذه التأثيرات المتبادلة بين عنصري هذا العالم  
المركب من الكائن العضوى والبيئة — فأولى بنا إذن ألا نتصور علاقة  
الإنسان بالطبيعة في صورة بسيطة ، أو في صورة استاتيكية بصفة خاصة،  
بحيث يكون الإنسان في حالة جمود وسلبية تجاه الطبيعة الثابتة . فإذا كان  
الوسط الطبيعي يؤثر على الإنسان — كما لاحظ ماركس — فإن هذا التأثير  
لا يكون بطريقة آلية أو مباشرة ، بقدر ما يكون وسيلة لايقاظ الرغبات  
في نفسه واستشارته تبعاً لذلك، لخلق وسائل جديدة للإنتاج وحفز قدراته الفنية

« وليست المحسوبة المطلقة للتربة ، ولكن بالأحرى تنوع خواصها  
الكيميائية ، وتركيبها الجيولوجى ، وسطوحها الطبيعي واختلاف منتجاتها  
الطبيعية ، هى التى تكون الأساس الطبيعي للتقسيم الاجتماعى للعمل ، والتى  
تحفز الإنسان ، بسبب الظروف المتعددة الاشكال التى يعيش فى وسطها ، إلى

---

(١) Etienne Rabaud: «L'Adaptation et l'Evolution»

زيادة حاجاته وقد اتته ووسائله ، وطرقه في العمل . »

ومن ناحية أخرى ، فإن الطبيعة ذاتها لا يمكن النظر إليها على أنها شيء ثابت وغريب تماما عن الانسان ، بل هي في عالمنا الحديث ، بصفة خاصة ، تكون في معظمها من عمل الانسان . وهذا ما عارض به ماركس فويرباخ منذ عام ١٨٤٥ في كتابه المخطوط عن «الأيديولوجية الألمانية» إذ كتب يقول: «إن فويرباخ لا يرى ان العالم الحسى الذى يحيط به ، لم يوجد على هذا النحو منذ الازل ، ولم يكن دائما هو هو ، بل إنه في الحقيقة ، نتاج لنشاط مجموعة كاملة من الاجيال ، يرتكز كل جيل منها على أكتاف الجيل الذى سبقه ، ويعمل على نشر الصناعة ، ويطور التنظيم الاجتماعى ليتلاءم مع تطور حاجاته . وحتى أبسط الأمور الحسية الثابتة ، لم يصل إليها إلا عن طريق التقدم الاجتماعى ، وتقدم الصناعة والتجارة . فان شجرة الكرز قد نقلت إلى مناخنا منذ يضع مئات من السنين ، كالحال في معظم أشجار الفاكهة . »

وقد رأينا فيما سبق ، أن الجغرافيا البشرية تؤكد تأكيداً شاملاً اليوم هذا الرأي . وعندما يتعلق الأمر بالإنسان ، يتخذ المركب المكون من الكائن العضوى والبيئة - كما يسميه رابو - صورة جديدة كل الجدة ، وهذه الصورة هي العمل ، العمل بمعنى الصحيح ، العمل الواعى : « إن نقطة الإنطلاق ، عندنا هي العمل ، بالصورة التى يختص بها الإنسان وحده . فالعنكبوت يقوم بعمليات تشبه تلك التى يقوم بها عامل النسيج ، والنحلة يجتمع لها في بناء خلاياها من الشمع ، من المهارة أكثر مما يجتمع لمهندس معمارى . ولكن ما يميز من أول وهلة أقل مهندس معمارى عن النحلة الماهرة ، هو أنه يبنى الخلية في رأسه قبل أن يقيمها في مملكة النحل ، فالنتيجة التى



يُنتهى إليها العمل ، تتحقق من قبل في صورة مثالية في مخيلة العامل . (١)

« فإذا كانت هذه هي قيمة العمل في ذاته ، فجدير به حين يستخدم الآلات والأدوات التي تزداد تعقيداً بمضي الزمن ، ، والمكينات ، أن يقدو في جوهره ظاهرة بشرية ، لأن تأثير الإنسان على الطبيعة حينئذ ، يصير أشد قوة ، كما أن الإنسان ، بتطويرة الطبيعة الخارجية على هذا النحو ، يطور طبيعته الخاصة ، وينمي قواه الكامنة فيها . » (٢)

وهكذا يمكن القول بأن هناك تكيف ، ولكنه تكيف لا يستقر على حال أبداً ، حيث أن حدى المركب « الكائن - والبيئة » هنا ، يغيران على الدوام وفي قوة ، بتأثير أحدهما على الآخر . وعلى هذا النحو ، نرى كيف يمكن إدراك هذه الخاصية الأساسية للحياة الاجتماعية وهي حركيتها . وإذا تساءلنا كيف ينتقل من نظام إجتماعى إلى آخر ؟ وما هو باختصار ، المحرك للصيرورة الاجتماعية ؟ فلنعترف بأننا لا نجد جواباً شافياً لهذه المسألة الأساسية ، لا في الاقتصاد السياسى الكلاسيكى ، ولا في مذهب دور كيم أيضاً . فلقد حاول دور كيم عبثاً أن يُطلق لفظ الحركية (dynamique) على الكثافة الاخلاقية للمجتمعات . وكما رأينا فيما سبق ظل تفسيره قاصراً في أساسه . فلذلك لا نجد اينما اتجهنا ، سوى تصورات استاتيكية لا تسمح أن نرى فيها التفسير الممكن . « إذ أن التصور القديم للتاريخ في مجموعة - حسب ما كتب ماركس - قد أغفل ذلك الأساس الحقيقى للتاريخ وهو ( القوى الانتاجية ) ، أو أنه لم يعتبرها إلا مسألة ثانوية ، ليست لها أية علاقة بسير التاريخ . » وحينئذ تعين بالضرورة أن تكون كتابة التاريخ دائماً من وجهة نظر خارجية عنه ، وبذلك يبدو الإنتاج الحقيقى للحياة كما لو كان سابقاً على

---

( ١ ) من كتاب « رأس المال » ترجمة دوى ص ٧٦ .

( ٢ ) نفس المصدر .

التاريخ ، على حين تبدو الحوادث التاريخية كما لو كانت تخلق فوق العالم .  
وعلى هذا النحو تستبعد من التاريخ العلاقة بين الإنسان والطبيعة . »

ويبدو أن سيمياند قد توصل في آخر أبحاثه ، إلى كشف المسألة ، والاتجاه  
المناسب لايجاد حل لها . فقد كتب في آخر كتبه له يقول : « أن تحليل الحياة  
الاقتصادية ، حتى في اتجاه واقعي ، وبالأحرى في تركيب ادراكي ، بدأ  
مع علم الاقتصاد الكلاسيكي ، ولا يزال متأثراً بتصور لعلم الاقتصاد على  
مثال علم الميكانيكا ، وبآراء مزعومة عن التوازن الذي يفهم ، على وجه  
الخصوص ، على أنه توازن استاتيكي ، لا توازن حركي . »

وعندما يذكر سيمياند هنا فروض البيولوجيين المعاصرين ، يورد هذه  
الاقوال لاحدم ، وهو يعتبر - كما يقول - استاذاً في علمه : « لقد كنا  
بدأنا في جيلنا ، بتصور ميكانيكي للحياة ، ثم اضطررنا أن ننصرف عنه  
تدريجياً ، كشيء لا يتوافق مع الظواهر سواء منها الاستاتيكية أو  
الديناميكية ، وكان علينا أن نعزل إلى الاعتراف وإلى أن نوطن أنفسنا على  
أن نفهم الحياة على أنها سلسلة من عدم التوازن . » ويضيف سيمياند أن العبارة  
الأخيرة ( سلسلة من عدم التوازن ) تبدو أنها خير تعبير عن الصفة الأساسية ،  
وعن لب الحقيقة فيما يتعلق بالنمو الاقتصادي ، ونمو الحياة الاجتماعية  
بصفة عامة . ألا نرى هنا بزوغ تلك الفكرة الرئيسية عن تقدم « جدلي »  
ينبعج عن التطور المستمر لعلاقة الإنسان بالطبيعة ، ويتخذ صورة أساسية ،  
هي عبارة عن التطور المستمر للتكنولوجيا البشرية ، وهذه هي الفكرة التي  
أجلاها ماركس والتي سوف تسجل مجدداً خالداً لعبقريته ؟

ويبدو أن كثيرين من علماء الاجتماع اليوم ، على استعداد للاعتراف بذلك  
النقص البين في التاريخ وفي علم الاجتماع التقليديين . ففي المجلد الأخير من  
« النشرة السنوية لعلم الاجتماع » يعترف موس أن علم الاجتماع عند دوركيم  
لم يعط ظاهره التكنولوجيا ، المكان العظيم الذي ينبغي أن يكون لها . . .

ومن المسائل التي لم توضح بعد توضيحاً كافياً ، بيان إلى أي حد تتوقف الحياة الاجتماعية كلها على درجة تقدم التكنولوجيا ، ومع ذلك فقد حظيت بإهتمام ثلاث فئات من العلماء هم : علماء ما قبل التاريخ ، وعلماء الآثار ، ثم علماء الانتوغرافيا ، الذين توصلوا إلى أن يكتبوا على هذا النحو ، وبلاستعانة بمعايير تكنولوجية بوجه خاص ، تاريخ المجتمعات التي اشتهرت بأن لا تاريخ لها ، وأخيراً فإن الذين أهتموا أيضاً بهذه المسألة هم علماء التكنولوجيا الذين تخصصوا في هذه الدراسة ، وتخص بالذكر منهم العلماء الأمريكيين الذين اعلنوا بعد الجهود التي بذلها باول ، مؤسس مكتب « الانتولوجيا » أن « التكنولوجيا تعتبر جزءاً خاصاً وبارز جداً من علم الاجتماع . » ويترسل موس في بيان أهمية هذه الظاهرة فيقول : « ان الطرق التكنولوجية في الواقع تعتبر من أهم العوامل في دراسة تقدم المجتمع البشري . » ذلك أننا إذا نظرنا إلى الدين والقانون والاقتصاد ، وجدنا أن هذه الظواهر لا تعدى نطاق مجتمع بعينه ، شأنها في ذلك شأن اللغة أو قد تزيد أو تنقص عنها قليلاً ، وحتى إذا انتشرت ، فإنها في انتشارها أيضاً ، ليست سوى وسائل لدى الجماعة للتأثير في ذاتها . اما الطرق التكنولوجية فهي ، على العكس ، الوسيلة المادية التي يملكها مجتمع معين ليؤثر في بيئته ، وبواسطتها يصير الإنسان أكثر فأكثر ، سيداً للأرض ولمنتجاتها ، فهي إذن وسيلة التوفيق بين الطبيعة والإنسان . »

ولكن لا بد من بعض التحديد هنا ، فقد تكلمنا حتى الآن عن الإنسان تجاه الطبيعة ، وهذا نوع من التجريد : وينبغي ألا ننسى أن العمل هو في أساسه فعل جماعي . وهذا بالتحديد هو السبب الذي يسمح لنا ، أن نرى فيه « الأساس الاجتماعي » ، ويعني أدق ، « الفعل الاجتماعي الأساسي » . فالإنسان الذي نعنيه إذن هو دائماً الإنسان في الجماعة ، أي الإنسان الاجتماعي ، وهو الإنسان في مجتمع معين ، مأخوذ في لحظة معينة من

تطوره التاريخي . وهنا أيضاً كان ماركس سابقاً . فقد قال محمداً :  
« إن موضوعنا هو أولاً الإنتاج المادي ، أي وجود افراد ينتجون في  
مجتمع ، وتبعاً لذلك يكون إنتاج الافراد المحدد اجتماعياً ، هو بالطبيعة نقطة  
البدء . أما القناص والصياد المنفردان المنعزلان اللذان يبدأ بهما ريكاردو  
وسميث (Ricardoet Smith) ، فإنهما ينتميان إلى العائلات السطحية  
التي سادت في القرن الثامن عشر ، على مثال شخصية روبنسون كروزو .  
وعلى ذلك عندما يتعلق الأمر بالإنتاج ، فذلك يعني دائماً ، الإنتاج في طور  
محدد من التقدم الاجتماعي ، أي إنتاج افراد اجتماعيين . »

ولا تختلف آراء الجغرافيين والمؤرخين وعلماء الاجتماع المعاصرين عن  
ذلك ، فهذا جان رون يلاحظ أنه « بصفة عامة وشاملة تقريباً ، نجد أن  
الإنسان الذي يزرع الأرض لا يزرعها لنفسه فقط ، ولكن لأجل جماعة  
عائلية أو اجتماعية » . وأن الإنسان « الذي يربي قطيعاً من الماشية يؤلف جزءاً  
من جماعة » ، وأخيراً إن « الرجلين اللذين يتبادلان السلع ، ليساً بكائنين  
منعزلين أحدهما عن الآخر ، بل إن كلا منهما ينتمي إلى جماعة » . وهذا  
فيقرر (Febvre) يلاحظ أن عمل البشر على الكرة الأرضية « ليس عمل  
افراد منعزلين » ، ثم يحدد ذلك بقوله : « إننا لا نتحرك هنا في مجال الفردية .  
فيأى قدر من الصواب يرتب عالم اتروبولوجي مثل دينيكر (Deniker)  
في كتابه « اجناس وشعوب الأرض » ، كل ما يتعلق بالغذاء والكساء  
والملابس ووسائل معيشة الناس ، من بين خصائصهم الاجتماعية ؟ فكل هذه  
الاشياء لا تنتمي إلى نزعة طبيعية أو شخصية ، بل إلى نزعة اجتماعية  
وجمعية . ومرة أخرى تؤكد أننا إذا تكلمنا عن الإنسان ، فلا نعني مطلقاً  
الإنسان المفرد ، بل إن الذي نعني هو المجتمعات البشرية والجماعات المنظمة . »  
وأخيراً ما هو موسى يذكر العبارة المشهورة التي اطلقها برجسون (Bergson)  
ذلك قوله إن « الإنسان الصانع (Homo faler) هو الإنسان



الاجتماعي . » ويقول : « كان لهذه العبارة الفضل بأن طالبت للفن العمل  
بمكان الصدارة في تاريخ البشرية . وهي تذكرنا بفلسفة منسية . ونحن لا  
نمانع في أن نتبنى هذه العبارة مع غيرها من العبارات المماثلة ، على شرط  
الآ تشير إلى « خاصية خالقة » تشبه إلى حد كبير الخاصية المنومة للافيون ،  
بل إلى « سمة مميزة للحياة المشتركة » لا للحياة الفردية العميقة للروح . »  
ثم يذكر المؤلف في هذا المجال بأبحاث نواريه (Noirè) التي أظهرت بوضوح  
« أنه حتى في حالة رجوعنا إلى الأصوليين الذين تفرع عنهما الفن العمل وهما:  
اختراع الحركة والأداة ، ثم تقاليد استخدامها ، بل حتى إذا رجعنا إلى  
ظروف هذا الاستخدام نفسه ، فإننا نجد أن الفن العمل في جوهره  
شيء اجتماعي . »

إن التأثير الجمعي في الطبيعة ، أي العمل المشترك ، هو إذن الظاهرة  
الأولى ، والرابطة الاجتماعية الحقيقية ، التي يذنب عنها ، عن طريق تعقيد  
تدريجى ، كل العلاقات الاجتماعية بين الناس . وإنه لفرض خصب ، إذ أنه  
يسمح لنا بربط جميع المظاهر العليا للحياة الاجتماعية التي تنشأ بعد ذلك ،  
بقاعدة أو « أساس » لا يتصف بانثبات بل بالحركة ، كما أنه من جهة أخرى ،  
يدعونا دائماً لأن نعتبر المجتمع حقيقة تاريخية محسوسة ، تتطور تطوراً  
مستمراً ، تبعاً لنمو القوى الإنتاجية للإنسان ، ويحول بيننا وبين التحدث  
عن المجتمع كجوهر مجرد ، دون الالتفات إلى بنائه الحقيقي ، وإلى العلاقات  
بين الطبقات داخل هذا المجتمع مثلاً .

لكن ألا يمكن أن يكون هذا الفرض ضيقاً كل الضيق ؟ ألا يؤدي بنا  
إلى أن ننظر إلى الظواهر الاجتماعية الشديدة التعقيد من وجهة نظر تقصر  
عما عداها ؟ — إننا لا نعتقد ذلك : لأنه أولاً إذا كان من الضروري أن  
نرجع إلى فرض موجه يجب أن يوجه أبحاث عالم الاجتماع في آخر الأمر ،  
فعلى عالم الاجتماع ألا يغفل أبداً ، في تفسيره للظواهر ، تركيب الموضوع الذي

يدرسه وتلك العلاقات ذات التأثير المتبادل التي أكدناها . ومن جهة أخرى ، ينبغي بصفة خاصة أن نفهم جيداً أن الفن العملي أو التكنولوجيا هو الإنسان بأكمله ، وهو على وجه الخصوص الإنسان بتفكيره وبقواه التصورية والتنبؤية ، وبأيدولوجيته ، وأيضاً بمفاهيمه الوهمية أو الخيالية . والأصل أن التفكير البشري يرتبط بتأثير الإنسان في الطبيعة ، ومع ذلك فمن الخطأ أن نعتقد أن هذا التفكير يعبر دائماً وبأمانة عن الواقع . وكما يلاحظ الدكتور فانون (Dr. Wallon) : « فإن المقولات الأولى التي استخدمت في ترتيب وتنظيم موضوعات التجربة في صورة مدركات ، بدلاً من أن تستوحى من الروابط التي كان يمكن للتطبيق العملي أن يقرها بين الأشياء ، كانت تميل إلى أن تفرض على الطبيعة المميزات التي تتصل بتنظيم العشار أو التجمعات الاجتماعية . ولكن إذا كان اعتبار الجماعة قد تغلب في مبدأ الأمر على اعتبار الطبيعة ، فإن ذلك بالضبط لأنه كان نقطة الابتداء التي لا غنى عنها لكل نشاط جماعي . »

إن العالم بالنسبة للإنسان ، هو اذن وقبل كل شيء ، العالم الاجتماعي ، قبل أن يكون الطبيعة الخارجية ، أو هو بالأحرى الطبيعة الخارجية منظورة من خلال العالم الاجتماعي ، ويقول لنا بير (Borr) وهو يلخص رأى جرانيه ، إننا حتى إذا رجعنا إلى التفكير الصيني ، وجدنا إن المجتمع لا يتميز عن العالم ، وكل شيء له خاصية العائز ، فالأسماء حائزة على القوة والنفوذ ، وهي التي تصنع القرابة ، وأنها لتمتلك الأفراد أكثر مما يمتلكها الأفراد . أما الكلام والحركات والمواقف ، فتتميز بفاعليتها ، ولكن الموسيقى والرقص بصفة خاصة ، فتقوم بوظيفة تنظيم العالم وكبح الطبيعة لغير البشر ، وذلك - كما يفسره لنا جرانيه - لأن المجتمع والعالم يؤلفان نظاماً حضارياً واحداً . ولكن على التحقيق وبسبب الطريقة التي تكونت بها هذه الأيدولوجية ، يرى عالم الاجتماع الحصيف وراهها ، بالرغم

من كل شيء حياة شعب زراعى فى أساسه ، وأن « حياة الحقول » هى التى تفسر الاعياد والعادات ، وفى مجموع اشعار التقويم ، يتردد صدى « ملاحظات الفلاحين على مادات الطبيعة » . وفى نوادر الحكماء تسود سذاجة « تدل على أصلها الرفيقى » .

ألا نستطيع بعد ذلك ، أن نوافق على رأى القائل ، بأن هذا التفوق « لاعتبار الجماعة أى للعالم الاجتماعى » ، هو الذى يفسر ذلك التكاثر للأفكار الأيدولوجية والمثالية التى تلعب فى الحياة الجمعية دورا هاما جدا ، والتى تحجب غالباً عن أعيننا العالم الحقيقى ؟ فمن هنا تأتي التصورات الأسطورية للأيدولوجية الدينية ، ومن هنا أيضاً تأتي طرق التأثير الغيبية والطقوس من كل نوع — لأنه ، كما يقول باستيد (Bastide) : « إذا كان الدين اليوم هو قبل كل شيء ، مجموعة من المعتقدات ، فقد كان فى مبدأه مجموعة من الطقوس » — ومن هنا أيضاً تلك الاعمال السحرية التى توجد بكثرة فى المجتمعات المتخلفة . ويعلن بول لاكومب فى كتابه « التاريخ بأعتباره علماً <sup>(١)</sup> » ، رأيه بأن الدين عبارة عن نوع من « الاقتصاد الخيالى » وأن الدين فى الاصل ، لم يكن أبداً حلاً للمسائل الكبرى النظرية التى لم تخطر على بال الإنسان البدائى ، ولكنه كان يصدر عن عاطفة تفعية ؛ وبهذه الطريقة بسد النقص بشكل ما ، فى القوة الاقتصادية للإنسان . وقد لاحظ موسى ، خلال بحث فى « الجمعية الفلسفية الفرنسية » ، أن فى هذه الاشكال البدائية للهوية أو المشاركة التى وصفها ليفى بريل « بوجود فعل حقيقى » ، فالإنسان يتشبه بالاشياء ويشبه الاشياء بذاته . وهكذا تكون « الطقوس الناجحة للطوطمية عبارة عن مجهودات لبنين للطبيعة والنباتات والحيوانات ، أننا نتشابه معها » . فهى إذن تكنيك ، قد يكون وهماً ولكنه تكنيك على كل حال !

---

Paule Laeomle : « Histoire Considérée Comme science » (١)

ولكن إذا كان الكثير من المقولات ، وخاصة تلك التي أكدها دور كيم ، ترجع إلى أصل ديني أو رمزي ، فما أبعدنا - وموس أيضا هو الذي لفت نظرنا إلى ذلك - أن تكون كلها كذلك : « ويقتضي علينا أن ندرس مقولات كثيرة أخرى ، حية وميتة ، ومن أصول كثيرة أخرى ، وخاصة المقولات ذات الصبغة التكنيكية . ولكي لا نذكر إلا المفاهيم الرياضية للعدد والمكان ، من يستطيع أن يحدد ، بشيء من الدقة ، النصيب الذي أسهمت به صناعة النسيج والسلال وفن التجارة ، وفن الملاحة ، والعجلة وفن الفخوري في إقامة أصول علوم الهندسة والحساب والميكانيكا . وإنا لا نمل تكرار الملاحظات الصائبة التي أوردها كشنج (Cushing) عالم الاجتماع العفري الذي يمتاز بقوة ملاحظة عميقة ، عن المفاهيم اليدوية

ثم ألا يمكن إعتبار المقولات والمفاهيم العلمية أدوات عقلية حقيقية ، تستخدم في إقامة تصور موضوعي - وليس وهميا لا قيمة له هذه المرة - للطبيعة ، بحيث أن العلم ذاته يبدو كنوع آخر من التكنيك أو التركيب الإدراكي للطبيعة ، مواز وملازم للتغير المادي للطبيعة بواسطة الإنسان ؟ ومن هنا تنشأ الضرورة لإعادة ضبط هذه الأدوات العقلية باستمرار لتلائم تقدم التكنيك . وفي رأي لونغيفان (Longevin) أن الصعوبات التي يواجهها علم الفيزيقي المعاصر ، تنشأ من أننا ننقل المفاهيم التي تولدت من اتصالنا التقليدي البعيد بالأشياء المألوفة ( مثل مفاهيم المكان والزمان المطلق أو الموضوع الفردي ) - ننقلها إلى مجال لم تعد له ولا بلائها ( مثل مجال الذرات وجزئياتها الدقيقة ) . ولقد تناول الدكتور فالون في مقالة حديثة عن « السيكو لوجيا والتكنيك » هذه الفكرة وبسطها ، مبينا أن التجديدات في التكنيك تفرض علينا طرقا للاحساس لم يسبق لنا معرفتها ، فاحساسنا بالسرعة مثلا أخذ في التغير تحت تأثير التغيرات في التكنيك الحديث .



يؤثر التكنيك إذن في كل الحياة الروحية للإنسان « والإنسان بمهنة  
الفن العملي — كما يقول موس — يدفع إلى الوراء الحدود التي تحدّه فهو  
يتقدم في سيطرته على الطبيعة ، وفي الوقت نفسه يرتفع فوق طبيعته الخاصة ،  
لأنه يكتفي دائماً بظروف الطبيعة . فهو يتدجج في النظام الميكانيكي والفيزيائي  
والكيميائي للأشياء . وهو يخلق وفي الوقت نفسه ، يعيد خلق نفسه ، إنه يخلق  
في وقت واحد وسائله للعيش وهي أشياء بشرية خالصة ، كما يخلق فكره الذي  
يسجل في وجود هذه الأشياء . وبذلك يتحقق العقل العملي <sup>(١)</sup> في صورته  
الحقيقية .

---

(١) العقل العملي هو أحد صور التفكير الثلاثة التي قررناها كانت في فلسفة (العقل الصرف —  
العقل العملي — ونقد الحكم ) وهي تتصل على التوالي بالقيم الثلاثة الحق والخير والجمال.  
الترجمات .

## خاتمة

يبدو أنه لا بد أن تستخلص خاتمة لهذا العرض ، تكون ذات الخاتمة التي أشرنا إليها اجمالاً بعد دراسة الطريقة التي تحدت بها مسائل علم الاجتماع ، خلال المراحل المختلفة من تاريخه . ذلك أن هذا العلم يتعين عليه ، لكي يصبح علماً حقيقياً ؛ ألا يغفل أي عنصر من العناصر الانسانية الصحيحة للحقيقة الاجتماعية .

ولقد رأينا في الجزء الاول أن هذه الفكرة قد فرضت نفسها في بطن شديد وهي في الحقيقة لم تتغلب بعد تماماً على الاحكام الفلسفية الخاطئة المضادة . فقد نظر المفكرون في أول الأمر ، وما زال منهم من ينظر غالباً إلى « الطبيعة الانسانية » كما لو كانت حقيقة ثابتة ، أو نوعاً من الجوهر الافلاطوني الذي لا يعرف الحياة ، ولا يعرف التطور التاريخي . ولم يتغفل « المعنى النسبي » في الازهان إلا رويداً رويداً .

وعندما تداركنا هذا الخطأ الاول ، وقعنا في اخطاء عكسية ، كان مصدرها علم « الاجتماع الحيوي » الذي شبه الجماعة الاجتماعية بكائن عضوي ، وشبه أنواع الكفاح الواعي للبشرية بالقانون الجامد « للتناقص الحيوي » ، وشبه المجتمعات البشرية بالمجتمعات الحيوانية .

وكان طبيعياً أن يؤدي رد الفعل إلى ابراز العوامل النفسية لسلوك الانسان الذي يعيش في جماعات ، ولكن بينما كان علم الاجتماع الحيوي يقودنا إلى إنكار العوامل الانسانية الصحيحة للحياة في المجتمع ، ينتهي « علم الاجتماع النفسي » إلى فكرة غامضة كل الغموض عن « الشعور الجمعي » ، وذلك عندما لا يذيب الحالة النفسية الجمعية في الحالة النفسية الفردية ، منكرًا على هذا الوجه نوعية الظاهرة الاجتماعية التي ساعد المذهب العضوي على اجلائها .

ولكن نهاية هذا العرض التاريخي أتاحت لنا أن نلاحظ أنه يمكن أن تثبت في وقت واحد توعية الظواهر الاجتماعية وحتميتها ، دون أن ننكر بالمرّة ، دور العوامل النفسية ، ودون أن نقع في القدرية .

ولقد تأكد هذا الانطباع عن طريق فحص المسلمات الضرورية للبحث الاجتماعي ، وأوضحت لنا هذه الدراسة أولاً أن الاهتمام بالموضوعية ، التي لا غنى عنها لعلم الاجتماع ، كما لا غنى عنها لأي علم ، لن يؤدي به إلى فصل الناحية النظرية عن الناحية العملية بمجاز مميّك ، كما أنه لن يؤدي إلى اغفال عامل الزمن والحقيقة الواقعية، ولكن على العكس، يتطلب من الإنسان في المجتمع موقفاً يجعله يشعر بذاته كموضوع للدرس والمعرفة . ومن ناحية أخرى جعلتنا هذه الدراسة ندرك ، أنه إذا اعتبرنا « القهر » في ناحية ما ، ضابطاً، أي علامة مميزة للظواهر الاجتماعية . فإن هذا القهر ذاته ، نتاج للنشاط الجمعي للإنسان . وعلى هذا الوجه يكون خضوع الإنسان بالنسبة للظروف الموضوعية للحياة في المجتمع ، هو بالتأكيد خضوع بالنسبة لذاته . وقد سمحت لنا هذه الدراسة أيضاً أن نعرف « الشعور الجمعي » ، لا بكونه كائناً يخلق عالياً فوق الظروف الحسية للحياة البشرية ، ولكن بكونه نتاجاً لهذه الظروف . وأخيراً كشفت لنا أن الحتمية في علم الاجتماع هي في حقيقتها ، حتمية مركبة تتضمن تبادل التأثير بين العلل والمعلولات ، وتداخل العناصر المتعددة للحياة الجمعية .

وإن الاحساس بهذا التداخل أيضاً هو الذي يوجه استخدام المناهج المختلفة في علم الاجتماع . وفي الحقيقة كانت هذه أعظم نتيجة يمكن استخلاصها من دراسات وصف الوحدات الاجتماعية . أما بالنسبة للمناهج التاريخية المقارنة والانتوجرافية والاحصائية ، الضرورية لتحليل هذه الكليات المركبة ، فنعتقد أننا أوضحنا أيضاً كافياً ، بأي تمرز ينبغي

تطبيقها ، حتى نعتجنب في هذا المجال الوقوع في التبسيط المتناهي مثل فكرة التطور الذي يسير بالضرورة في اتجاه واحد .

ومن خلال دراستنا لقروض العمل الضرورية لعلم الاجتماع ، تأكدت بصفة خاصة تلك الفكرة القائلة بأن كل جمعية غربية عن الإنسان ، وتتخذ تبعاً لذلك ، وبالنسبة له ، سمى القدرية : مثل قدرية الجنس وغريزة الإنسال والبيئة الجغرافية الخ . . . هي بكل تأكيد لا تتلاءم مع تركيبية الظواهر . ولقد بدت لنا مورفولوجية دوركيم ذاتها ، قليلة الاهتمام برد الفعل الخاص بالإنسان على الأساس اللادى للمجتمعات الاجتماعية .

وقادنا التحليل في النهاية إلى الاعتقاد بأن هذا التأثير الذي يمارسه الإنسان على الطبيعة ، هو في الحقيقة ، الأساس الراسخ للحياة الاجتماعية ، وبأن علاقة العمل هي العلاقة الاجتماعية الأصلية .

وابس في ذلك ، كما يقال أحيانا ، تجريد علم الاجتماع من طابعه الإنساني . وإذا كان في ذلك خطأ ، فإنه قد نشأ من خلطنا بين النشاط الإنساني المنتج وبين نظام اقتصادي معين ، ينتهي إلى إهدار القيم الإنسانية . وقد أدت « عبادة الساعة » التي عملت على إظهار القيمة أي الصفة الاجتماعية للعمل ، على أنها صفة للأشياء أي للمنتجات ذاتها ، إلى حجب الجانب البشري من الحياة الاقتصادية .

وفي أغلب الأحيان زيف هذا السراب العلوم الاجتماعية والعلوم المعصلة بها . فلم يخش أحد الجغرافيين أن يقول إن صحراء مثل الصحراء الكبرى ، أرض ليست لها أية قيمة اقتصادية . وقد أعترض عليه في كتابه الذي أتيح لنا إيراد فقرات عديدة منه ، متسائلا : « ألم ينساق المؤلف ، وهو يتحدث على هذا النحو ، أن يتكلم لا بصفته عالم جغرافي ، ولكن



ودون داغ ، بصفتة رجل أعمال أو حاكم غربي يقيم الفوائد المحتملة والتد  
الممكن من احتلال الأراضي المستعمرة أو استغلالها ؟ وبالمثل إذا ما  
أن بلاد التبت مثلا ليست ذات قيمة اقتصادية ، ويجب فبفرا قائل . « مع  
ذلك فقد قامت في الوديان العالية في الجنوب ، وهي نوع من الواحات تدبش  
بالحياة في تلك الأصقاع المنزلة في وسط آسيا ، حضارة ذات آداب وفنون ،  
و ذات موارد مادية أيضا ، من زراعة وتربية الماشية ، كافية لدعمها . ومع ذلك  
يقال ليس لها أية قيمة اقتصادية ؟ وهنا أيضا لا موضع لهذه العبارة أو  
بالأحرى ليس لها إلا معنى مالي وتجاري . »

وعلى ذلك فإن الفرض الموجه الذي اقترحنه أبعد من أن مجرد علم  
الاجتماع من صفته الإنسانية ، بل إنه على العكس ، سوف يحمي عالم  
الاجتماع من مثل هذه الانحرافات ، بشرط ألا يغفل الطبيعة المركبة للظواهر ،  
والتأثيرات المتبادلة العديدة التي تتشابك فيها ، وسوف يهيء لعلم الاجتماع  
أن يصير ما أراد مؤسسه في فرنسا أن يكون « العلم الحقيقي للانسان » .











# المراجع

## BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

**BIBLIOGRAPHIES.** — Gradin (A), *Bibliographie générale des sciences juridiques, politiques, économiques et sociales*, Paris, 1926, avec 16 suppléments.

Essertier (D.), *Psychologie et Sociologie, essai de bibliographie critique*, Paris 1927.

Eubank (E.), *The Concepts of Sociology*, New York, 1926 (bibliogr. classée d'après les concepts de base).

**RECUEILS ET REVUES.** — *L'Année Sociologique*, dir. E. Durkheim, 1896-1912, 12 vol.; — nouv. série, dir. M. Mauss, 1923-1925, 2 vol.; — *Annales Sociologiques*, 1934-1942, 19 fasc.;

— troisième série, dir. Henri Lévy-Bruhl, depuis 1949.

*Revue Internationale de Sociologie*, fondateur : René Worms, dir. G. Richard, puis E. Lasbax, 1893-1939.

*Revue d'Histoire économique et sociale*, dir. Roger Picard, depuis 1909.

*Annales: Economies Sociétés Civilisations*, dir. Marc Bloch et Lucien Febvre, 1929-1939; nouv. série depuis 1946.

*Cahiers internationaux de Sociologie*, dir. G. Gurvitch, depuis 1946.

*Revue de Psychologie des Peuples*, dir. A. Miroglio, depuis 1946.

*The American Journal of Sociology*, fondateur: A.W. Small, Chicago, depuis 1895.

*Sociological Review, journal of the Institute of Sociology*, Londres, depuis 1908.

*Kölner Zeitschrift für Soziologie*, dir. L. von Wiese, Cologne, 1921-1934; nouv. série depuis 1948.

*American Sociological Review*, Menasha, depuis 1936.

*Revista Mexicana de Sociologia*, dir. L. Mendieta y Nunez, Mexico, depuis 1939.

**DICTIONNAIRES.** — L. Elster, A. Weber et Fr. Weiser, *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, 4e éd., Iéna, 1923-1929, 9 volumes.

A. Vierkandt, *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart, 1931.

E. Seligman et A. Johnson, *Encyclopaedia of the Social Sciences*, New York - Londres, 1930-1935, 15 vol.

H. Fairchild, *Dictionary of Sociology*, New York, 1944.

COLLECTIONS. — *Travaux de «l'Année Sociologique»*, sous la direction de Marcel Mauss, Paris, Alcan : ouvrages de Bouglé, Davy, Durkheim, Fauconnet, Granet, Halbwachs, Hubert et Mauss, Lucien Lévy-Bruhl, Le Coeur, etc.

*L'Evolution de l'Humanité*, sous la direction de Henri Berr, Paris, Albin Michel, spécialement : *La Terre et l'Evolution humaine*, par L. Febvre; — *Les Races et l'Histoire*, par E. Pittard; — *Des Clans aux Empires*, par A. Moret et G. Davy; — *Les Celtes* (2 vol.), par Henri Hubert; — *La Civilisation chinoise et La Pensée chinoise*, par M. Granet.

Publication du Centre International de Synthèse, Paris, P.U.F., spécialement : I. *Civilisation, le mot et l'idée*; — II. *Les Origines de la Société*; IV. *La Foule*; — V. *Science et Loi (La loi en sociologie, par Halbwachs)*; — VII. *La Statistique*.

*Mibliothèque Marxiste*, Paris, Editions Sociales.

*Bibliothèque Sociologique Internationale*, sous la direction de René Worms, Paris, Glard et Brière.

Centre d'études supérieures de sociologie. *Initiations aux recherches ...* [sur les différents domaines de la sociologie], Paris, Centre de Docum., universitaires.

*Bibliothèque de Sociologie contemporaine*, sous la direction de G. Gurvitch, Paris, Presses Universitaires.

AUTRES OUVRAGES. — Angel (J.), *Géopolitique*, Paris, 1936.

Aron (R.), *La sociologie allemande contemporaine*, Paris, 1935.

Azevedo (F. de), *Principios de Sociologia*, São Paulo, 1933.

Berr (H.), *La Synthèse en histoire*, Paris, 1911; — *En marge de l'histoire universelle*, Paris, 1934.

Blondel (Dr. Ch.), *Introduction à la Psychologie collective*, Paris, 1923, Collection Armand Colin.

Bouglé (C.), *Les sciences sociales en Allemagne*, Paris, 1896; — *Qu'est-ce que la sociologie?* Paris, 1907; — *Marxisme et Sociologie*, 1908; — *Bilan de la Sociologie française contemporaine*, 1935.

Bureau (P.), *Introduction à la méthode sociologique*, Paris, 1923.

Comte (Aug.), *Cours de Philosophie positive*, 48<sup>e</sup> à 52<sup>e</sup> leçons.

- Davy (G.), *Sociologues d'hier et d'aujourd'hui*, Paris, 1931.
- Descamps (P.), *La Sociologie expérimentale*, Paris, 1933.
- Dupréel (E.), *Sociologie générale*, Paris, 1948.
- Durkheim (E.), *De la Division du Travail social*, Paris, 1893 — *Règles de la méthode sociologique*, Paris, 1894; — *La Sociologie en France*, dans la « Revue Bleue », mai 1900; — *Sociologie et Sciences sociales* (en collab avec P. Fauconnet), dans la « Revue Philosophique », mai 1903; — *Sociologie et Philosophie* (recueil posthume), Paris, 1914.
- Ellwood (Ch.) *Principes de Psycho-Sociologie*, Paris, 1914.
- Espinas (A.), *Des Sociétés animales*, Paris, 1877 — *Etre ou ne pas être, ou du postulat de la sociologie*, dans la « Revue Philosophique », 1901.
- Fauconnet (P.) et Mauss (M.), article *Sociologie*, dans la « Grande Encyclopédie ».
- Freyer (H.), *Einleitung in die Soziologie*, Leipzig, 1931.
- Giddings (F. H.), *Principes de Sociologie*, Paris, 1897.
- Greef (G. de), *Introduction à la Sociologia*, Paris, 1886.
- Gurvitch (G.), *Essais de Sociologie*, Paris, 1939; — *Morale théorique et science des mœurs*, 2e éd., 1948; — *La Sociologie au XXe siècle* (en collab. avec W. E. Moore et 26 autres sociologues), Paris, 1948.
- Haesaert (J.), *Essai de Sociologie*, Bruxelles, 1947.
- Halbwachs (M.), *L'expérimentation statistique et les probabilités*, dans la « Revue Philosophique », nov.-déc. 1923; — *Morphologie sociale*, Paris, 1938, Collection Armand Colin.
- Hubert (R.), *Les sciences sociales dans l'Encyclopédie*, Paris, 1923.
- Jennings (Helen), *Sociometry in group relations*, Washington, 1948.
- Kardiner (Abram), *The individual and his society*, New York, 1939; — *The psychological frontiers of society*, New York, 1945.
- Lacombe (P.), *De l'Histoire considérée comme science*, Paris 1894.
- Lacombe (R. E.), *La méthode sociologique de Durkheim*, Paris 1926.
- Lapierre (J. T.), *Sociology*, New York, 1946.
- Lefebvre (Henri), *Le Matérialisme dialectique*, Paris, 1939.
- Lynd (R. S. et H. M.), *Middletown*, New York, 1937.
- MacDougall (W.), *An introduction to social Psychology*, Londres 1908 — *The group mind*, Cambridge, 1920.



- MacIver (R. M.). *Social Causation*, New York, 1942.
- Maunier (R.). *Introduction à la Sociologie* Paris, 1929; — *Essais sur les groupements sociaux*, 1929; — *L'Economie politique et la Sociologie*, 1910; — *Sociologie et Droit romain*, 1930; — *Précis d'un traité de Sociologie*, 1943.
- Mondolfo (R.). *Le Matérialisme historique*, Paris, 1917.
- Moreno (J. L.). *Who shall survive* . New York, 1934.
- Ogburn (W. F.) et Nimkoff (M. F.). *Sociology*. Boston, 1940.
- Park (R. E.) et Burgess (E. W.), *An Introduction to the science of sociology*, Chicago, 1921.
- Picard (F.). *Les Phénomènes sociaux chez les Animaux*, Paris, 1933. Collection Armand Colin.
- Prenant (M.). *Adaptation. Ecologie et Biocoenotique*, Paris, 1934.
- Publication du centre d'étude de Politique étrangère *Les sciences Sociales en France*, Paris, 1937 — *Les Convergences des Sciences Sociales*, 1938.
- Rumney (J.), *The Science of Society*, Londres, 1938.
- Simiand (Fr.) *La Causalité en histoire*, dans le «Bulletin de la Société française de Philosophie», mai 1906; — *La méthode positive en science économique*. Paris, 1912; — *Statistique et Expérience*. Paris 1922; — *Le Salaire l'Evolution sociale et la Monnaie* 3 vol., Paris, 1932.
- Simme G. *Soziologie* Berlin, 1903.
- Sorokin P. *Sociogenicity, Geography Space Time*. Larnham, 1943. — *Society, Culture and Personality* New York 1947.
- Spencer (H.). *Descriptive Sociology* 8 vol. Londres, 1873 et suiv. — *Principes de Sociologie*, 4 vol., Paris, 1879.
- Sumner (W. G.) et Keller (A. G.), *The Science of Society*. 3 vol. New Haven et Londres, 1927.
- Stoetzal (J.). *Théorie des Opinions*, Paris, 1943.
- Tarde (G.). *Les lois de l'imitation*, Paris, 1895; — *Les lois sociales*, Paris, 1898.
- Thomas (W. I.) et Znaniecki (Fl.), *The polish peasant in Europa and America*. New York, 2e éd., 1927.
- Tönnies (F.). *Communauté et Société*, trad. fr. Paris, 1944.
- Ward (L.). *Sociologie pure* (trad. franç.) 2 vol. Paris, 1906.



- Wiese (L. von), *Soziologie, Geschichte und Hauptprobleme*, Berlin-Leipzig, 1931; — *Sociologie relationnelle*, « *Revue internationale de Sociologie* », janvier-février 1932.
- Willbois (J.), *Devoir et Durée*, Paris, Alcan, 1912; — *La notion philosophique de cause dans le monde social*, dans la « *Revue de Métaphysique et de Morale* », octobre-novembre 1929.
- Worms (R.), *Organisme et Société*, Paris, 1896; — *Philosophie des Sciences sociales*, 1907; — *La Sociologie, sa nature, son contenu, ses attaches*, 1921; 2<sup>e</sup> éd., 1926.
- Wundt (W.), *Völkerpsychologie*, 10 vol., Leipzig, 1900-1920.
- Young (Kimball), *Social Psychology*, New York, 1930; — *Sociology*, New York, 1942.
- Znaniecki (F.), *The Method of Sociology*, New York, 1934; — *Social Actions*, New York, 1936.



# الفهرس

الصفحة	الموضوع
١ - ق	تقديم الترجمة
١ - ٢	تمهيد المؤلف

## الجزء الأول مسائل علم الاجتماع الفصل الأول

تمهيدات عن المراحل الأولى

معنى النسبي ومعنى الوضعي

أولاً - من وجهة النظر المعيارية الى وجهة النظر الوضعية :

١ - وجهة النظر النائية والميادية

٢ - فكرة القوانين الطبيعية في علم الاجتماع :

أ - فلسفة القانون

ب - فلسفة التاريخ

ج - الاقتصاد السياسي

د - علم السياسة

هـ - علم الاحصاء

ثانياً - المعنى النسبي

١ - المؤثرات النفسية

٢ - قابلية التغير في الزمان

٣ - قابلية التغير في المكان



## الفصل الثاني

٥٩ - ٣٠

الصفات النوعية للظواهر الاجتماعية

٣١

١ - الاتجاه البيولوجي والاتجاه النفسي في علم الاجتماع

٣١

١ - الرواد

٣٦

٢ - الاتجاه الحيوي في علم الاجتماع

٣٦

١ - المذهب العضوي

٤٢

ب - علم الاجتماع الحيواني

٤٥

ج - علم الاجتماع النفسي :

٤٥

١ - نظريات الحاكاة وعلم النفس التأثيري لجبريل تارد

٤٩

٢ - نظريات الروح الجمعية :

٤٩

١ - سيكولوجية الجماهير والمدرسة الإيطالية الجنائية

٥٢

ب - سيكولوجية الشعوب عند الألمان

٥٣

ج - المدرسة الأمريكية السيكلوجية لعلم الاجتماع

## الفصل الثالث

٩٩ - ٦٠

الصفات النوعية للظواهر الاجتماعية

٦٠

وجهة النظر الاجتماعية الحقيقية

٦٠

١ - المؤرخون

٦٥

٢ - علم الاجتماع الشكلي

٧١

٣ - علم الاجتماع عند دوركيم

٨٤

٤ - علم الاجتماع الماركسي

## الجزء الثاني

المبادئ الأساسية . المناهج . الفروض

### الفصل الرابع

الموضوع	الصفحة
المبادئ الأساسية لعلم الاجتماع	١٠٠ - ١٣٩

أولا - الحقيقة الاجتماعية :

١ - النظرى والعمل

١٠٠

ب - الموضوعية في علم الاجتماع

١٠٦

ثانيا - مقاييس تمييز الظاهرة الاجتماعية

١٠٦

١ - الفكر الاجتماعى

١١٠

ب - الشعور الجمعى

١٢٠

ثالثا - الحتمية الاجتماعية

١٢١

١ - فكرة الظاهرة : الحدث التاريخى والظاهرة الاجتماعية

١٢٥

ب - فكرة النموذج في علم الاجتماع

١٣٠

ج - فكرة العلية في علم الاجتماع

١٣٧

د - القوانين الاجتماعية

### الفصل الخامس

١٤٠

مناهج علم الاجتماع

١٤٠

١ - الطريقة المونوجرافية (أو طريقة دراسة الوحدات)

١٤٩

٢ - المنهج التاريخى المقارن

١٥٨

٣ - المنهج الإحصائى

١٦٣

٤ - الطريقة الاتوغرافية

## الفصل السادس

١٧٤ - ٢١٦

الفروض الموجهة في علم الاجتماع

١٧٤

أولا - الأساس البيولوجي

١٧٤

١ - العامل العصبي أو علم الاجتماعى الاثروبولوجى

١٨٠

٢ - عامل التوالد : الأمرة خلية اجتماعية

ثانيا - الأساس الفيزيقي

١٨٩

الجغرافية الاجتماعية والسياسة ذات الأساس الجغرافى

١٩٨

ثالثا - الأساس البشرى

١٩٨

١ - المورفولوجيا الاجتماعية عند دوركيم والديموجرافيا

٢٠٦

٢ - العمل البشرى

٢١٧ - ٢٢٠

خاتمة









٢٥٠٠ م

دار المعارف ١١١٩ كورنيش النيل — القاهرة

الناشر : دار المعارف بالاسكندرية ٤٢ شارع سعد زغلول — ٢ ميدان

Bibliotheca Alexandrina



0399038